Prilog „Bogoslovskoj Smotri“ svezak 3. 1937.

Od svijeta k Bogu.*

Zakonski i svršni red u svijetu dokazuje da postoji zakonodavni i svrhodavni uzrok: Bog.

1. Promatrajući zvjezdano nebo, zemlju i na njoj žive stvorove, čovjek zadivljen uviđa da postoji red, sklad, tj. da nije sve u svijetu neka zbrka i nered. Ovu činjenicu reda u svijetu priznaju prirodoslovci. Svi — astronom, fizičar, kemičar, biolog... — nastoje upoznati prirodno događanje (zbivanje) obzirom na njegovu pravilnost ili zakonitost, tj. obzirom na to šta se mora i kako se mora događati da nastane određeni neki učinak. Ovo stalno, redovno, određeno događanje, bez koga ne bi mogao nastati neki učinak, zovemo zakonski poredak.

Znamo kakvo zlo nastane kad se u oku, uhu, mozgu, srcu i bilo kojem organu poremeti pravilno (normalno) funkcioniranje. Kao u zamršenoj tvornici događa se u našem organizmu sve ono bez čega ne bismo živjeli. A živjeti možemo bolje i gore, u većem i manjem stepenu savršenosti: zlo živi tko je lišen vida, sluha, tko oboli na kojem organu i tko je sasvim narušena zdravlja. Sposobnost gledanja, slušanja, tjelesno zdravlje — sve je to korisno i potrebno za život. To su životna dobra ili savršenosti: dobro ih je imati, a zlo ne imati. Organizam je od međusobno povezanih dijelova tako sastavljen ili udešen da postizava u svom funkcioniranju one učinke — gledanje, slušanje, zdravo stanje —, koji znače životno naše dobro. Organsko je događanje, dakle, upravljeno ili usmjereno prema tome dobru, tj. ono što se u organizmu događa, odgovara onome što nam za život treba, primjereno je životnoj potrebi. Organizam radi tako da se postizava upravo ono što želimo i trebamo za svoj opstanak. Bez posebno izgrađenih pojedinih organa i bez izvjesnog njihova djelovanja ne bi moguć bio naš život. Stalni način organskog događanja služi kao sredstvo da se postigne životno dobro. Ovo dobro jest razlog ili ono poradi čega organizam na svoj način funkcionira; a ono poradi (zbog) čega se što događa, zovemo svrha. Organizam je podvržen stalnom, pravilnom, zakonski uređenom djelovanju zbog životnog našeg dobra, tj. njegovo djelovanje odgovara toj svrsi, primjereno je svrsi i utoliko svrsishodno,

---

* Isp. Bogosl. Smotru sv. 2 Tamošnja bi rasprava ušla u vjeronaučni udžbenik kao drugi članak, a ova ovdje kao treći. Prvi članak donosi Hrvatska Smotra (broj 7 i 8). Uvod (Tri razgovora s ateistom) štampan je bio u »Katoličkom Listu«, a četvrti članak u »Kršćanskoj Školi« br. 5—6.

svrhovito, svršno. Životna dobra naše tjelesne naravi (zdravlje, gledanje, slušanje...) rezultiraju iz najrazličnijih organskih funkcija i ovise od mnogih fizičko-kemijskih događaja, tj. ova su dobra učinak (efekt) tih događaja, — tako da su oni primjereni ili da odgovaraju našim dobrima kao sredstva, kojima se ta dobra postizavaju ili ostvaruju.

Usmjerenost ili upravljenost događanja kao sredstva za postignuće ili ostvarenje određenoga učinka zovemo svršni poredak.

Kaošto na ovom primjeru, opažamo zakonitost i svrhovitost kod svih organizama (životinjskih i bilinskih). Sve što životinje nagonski rade, ide za tim da se postigne životno održanje pojedinke i vrste. Svaka je životinja i bilina već u zametku (sjemenu) određena za ono funkcioniranje, kojim se postizava njezino usavršenje. Ova je određenost (determinacija) takova, da se u njoj nalazi usmjerenost (tendencija) k ostvarenju dobra. Ne bi egzistirale pojedinke ni vrsta, kad ne bi nebrojene stanice obavljale različne poslove, koji složeni u međusobnom skladu odgovaraju polučenju egzistencije. Čak u anorganskom svijetu — napr. u vodi, zraku, svijetlu, kozmičkom kretanju — pronalazimo zakonitost događanja, bez koga bi propao svijet.

2. Svaki čovjek, ako pažljivo opaža ili promatra svijet, razbire da u njemu ne vlada samo nered ili zbrka (kaos), nego da se redovito izmjenjuju godišnje dobe, da se biline razvijaju po izvjesnim zakonima, da se životinje stalnim načinom prehranjuju i rasplođuju: dakle da u čitavom neživom i živom svijetu postoji nešto analogno (slično) onim odnošajima koje mi ljudi promišljeno (smisleno, razumski, inteligentno) stvaramo, kad smo svijesno upravljeni na (intendiramo, ciljamo) ono zbog čega sastavljamo ili spajamo mnoge dijelove, na pr. kad su mnogi ljudi zaposleni za to da od različnog materijala izgrade kuću. Svi mi iz vlastitog života (iskustveno) znamo da pokućstvo, kuća, ura, knjiga, oruđe i bezbroj stvari nosi biljeg ljudskog razuma, koji znade upotrebljavati podesna sredstva za postignuće svrhe, tj. koji pozna odnošaje između onoga što se radi i čime se radi u jednu, a u drugu ruku onoga što otuda ima da nastane. To su svršni (svrhoviti) odnošaji. Obični čovjek znade sve to iz prakse, premda ove svakidašnje stvari ne zna objašnjavati ili tumačiti. Da postoji ređatelj svijeta, izvodi i neuki čovjek otprilike jednako kaošto bez dokazivanja znade, kad vidi stol, da egzistira stolar koji ga je sastavio od izrađenih dijelova, ili kad vidi umjetninu i knjigu, pomišlja na umjetnika i pisca.

Filozof hoće da takvo nedokazano znanje o egzistenciji svjetskog ređatelja izričito dokazuje. Najprije će na raznim činjenicama pokazati da postoje zakonski i svršni odnošaji. To vidimo kod fizikalnih zakona (na pr. o slobodnom padu, o sili teže, itd.), kod kemijskih zakona (svjetlosti, topline, itd.), kod astronomskih zakona (na pr. Keplerovih), kod geometrijskih zakona

(na pr. među stranicama, plohama i kutovima), kod životnih (bioloških) zakona u bilinskom i životinjskom »carstvu«, kod misaonih (logičkih) zakona i uopće kod svih zakona čitavoga duševnog života (pamćenja, udruživanja, pažnje, itd.). Sve te zakone treba poznavati iz pojedinih znanosti, pa u tome se baš razlikuje točno njihovo poznavanje od općenitog i nejasnog znanja o kozmičkom poretku, kako ga imadu i neznanstveni ljudi. Na temelju znanstvenih podataka o mnogostrukim (prirodnim) zakonima zaključuje filozof ovako: to ne može da bude slučajno — i sad to obrazlaže i dokazuje. Zato nije slučajno, jer što je slučajno, nije stalno (konstantno), općenito i zamršeno sastavljeno, kaošto je već na pr. u živoj klici (embriju) ljudskog tijela sadržana djelatna usmjerenost (funkcionalna tendencija) mnogih sastavnih dijelova (organa) za usklađeno ili harmonično sudjelovanje, od koga zavisi opstanak živog tijela. Stalnost reda znači mir ili stalnost u egzistenciji živih bića, a nered stvara zlo i prekid egzistencije. Nije, osim toga, kozmički poredak niti bezuvjetno nuždan: zato jer nije isključena mogućnost i drukčijih odnošaja u svijetu. Dakle je sav svijet uredio inteligentni njegov Uređitelj: Bog.

U logičkom (misaono pravilnom) načinu zaključivanja možemo naš dokaz sastaviti tako da najprije pokažemo kako je u vezi zakonska svrhovitost s inteligencijom (umom, razumom). Neka nam zato bude 1. izreka (premisa): »kad je negdje stalno i određeno ili zakonsko djelovanje, te se njime postizava (ostvaruje) učinak koji služi na dobrobit stvari, takvo je djelovanje upravljeno (usmjereno) prema tom učinku namjerno ili znatice i hotice (= razumno) a nije tek slučajno.« Uočimo sad činjenicu zakonske svrhovitosti u svijetu, pa neka je 2. premisa: »u organskim i anorganskim stvarima ima zakonske svrhovitosti«. Dakle (zaglavak!) zakonska svršnost u svijetu znači umno uređenje. — Kod toga zaključka (silogizma) treba dokazati drugu premisu: činjenicu zakonske svrhovitosti. Da ju dokažemo, uzmimo kao primjer biline i životinje. Nebrojene stanice embrija sudjeluju tako, da otud nastane potpuni ili dozreli oblik organizma (ontogenetski razvoj). Ako budu prisilno (u naučnom pokusu) odstranjene one stanice koje su određene da oblikuju dio organizma, nadomjeste njihov posao druge stanice, tj. sudjelovanje svih stanica primjereno je izgradnji organičke cjeline. Osim toga, i vegetativni organizmi (biline) prehranjuju se, prilagođuju okolini, popravljaju manje ozlede, rasplođuju se. Ukupnom tome zakonskom djelovanju jest učinak: održanje pojedinke i ponavljanje (= održanje vrste). Biline same sebe mijenjaju ili pokreću, a učinak ostaje u njima (= imanentno); i upravo tim životnim djelovanjem nadilaze fizičke i kemičke sile. U bilinama je život ili sposobnost zakonskog djelovanja za vlastitu svrhu. Životinjski nagonski život još više dokazuje da je u njemu svršno djelovanje.

U zaglavku rekosmo da svršnost svijeta znači umno uređenje. Sad na taj zaglavak nadovežimo novi silogizam: »to uređenje ne

pripada svijetu nužno, po njemu samome (kako misle panteisti), nego nenužno ili ovisno od izvansvjetskog uma«. To je 1. premisa, a 2. neka glasi: »taj um nije od nikog ovisan« (jer kad bi ovisan bio od drugoga, onda bi taj drugi bio redatelj svijeta; osim toga, zakonsko svršni red pripada stvarima ukoliko egzistiraju, pa je zato isti izvor reda i egzistencije, a izvor ili uzrok nenužne egzistencije svijeta jest nuždan ili neovisan). Dakle je izvan(nad)svjetski i neovisni uzrok svijeta odredio njegovu zakonsku svršnost. Taj je uzrok razumne i voljne naravi, jer je znatice i hotice postavio sadašnji zbiljski red, između drugih mogućih. Zakonodavni i svrhodavni uzrok svijeta jest osobne (razumno-voljne) naravi: Bog.

Ukratko bi čitav dokaz ovako glasio: U svijetu vlada zakonitost i svrhovitost; a to nije slučajno niti nužno: dakle je umno uređeno, i to od zakonodavnog i svrhodavnog Uzročnika svijeta.

Pređimo sad na opširnije objašnjavanje!

3. a) Svi znamo da ima ćudorednih i pravničkih zakona. U tom smislu znači »zakon« neku odredbu, pravilo ili mjerilo (normu) za ono što treba ili ne treba da činimo: moraš, ne smiješ tako raditi. Ovakvo je određenje djelovanja ljudima obznanjeno, tj. ljudima je neki zakon poznat, a po svojoj volji mogu da ga drže ili ne drže, mogu da se po njemu ravnaju u svojim činima ili ne ravnaju. Mi sad ne uzimamo u obzir takve zakone, nego raspravljamo o naravnim ili prirodnim zakonima, koji se nalaze u organskim i anorganskim bićima tako da ona za njih ne znaju. Prirodna zakonitost znači stalnu (konstantnu) određenost događanja, kojim se postizava izvjesni učinak (efekt); znači smjer (pravac), ravnalo ili mjerilo određenog djelovanja s određenim učinkom, — tako da djelatni (tvorni) uzrok i ne zna za to da se upravo tim djelovanjem postizava ili polučuje (ostvaruje) dotični učinak.

Kažemo »naravni« zakon jer ne mislimo na vještački uređeno djelovanje (napr. kod ure), koje je također stalno i pravilno, ali ga neki čovjek proizveo. U organskom i anorganskom svijetu ima pojava koje se stalno ponavljaju, tj. uvijek su iste i u jednakim odnošajima (vezama), a to ne može da bude bez određenog stvarnog razloga ili uzroka. Kad bi na nekog prolaznika pao s krova komad cigle, ta bi se pojava dogodila slučajno, bez nekog posebnog ili određenog uzroka, ako se ima pripisati samo istovremenom mehaničkom padu cigle i nadolasku čovjeka. A nije slučajni, nego posebnim uzrokom proizvedeni događaj, kad bi se opetovao; utoliko posebnim uzrokom, što padanje cigle samo po sebi nije dovoljan uzrok višekratnog sukoba s istim čovjekom. Za ovaj posljednji ćemo događaj (»slučaj«) reći da je od nekog čovjeka namjeravan, ili da je netko upravo išao za tim da pogodi prolaznika. Slično se tome događa u svijetu po stalnom sudjelovanju sila (organskih i anorganskih), pa zato kažemo da ovi događaji imadu određeni svoj uzrok — iako on ne zna za učinke koji rezultiraju iz tih

događaja —, a taj uzrok zovemo n a r a v ili izvor (počelo) u kome je stanovito djelovanje »naravnano«, uzakonjeno. Prirodoslovci žele baš tu narav upoznati, pa ono što o njoj znadu, izriču u svojim hipotezama i teorijama (nazorima, mišljenjima). To su teoretski (apstraktni, spoznajni) zakoni, kojima pojedine prirodne nauke upoznavaju stvarne (realne) načine događanja ili u naravi osnovane zakone. (Ako su u samoj materiji osnovani, možemo ih kvantitativno ili matematički izraziti.)

Da objasnimo naravnu zakonitost, ogledajmo još koji primjer! Toplina rasteže kovine. Njima je svojstveno (vlastito) da se rastežu kad su ugrijavane. Rastezanje je učinak ugrijavanja. Ne samo da rastezanje (vremenski) slijedi iza ugrijavanja, nego iz njega proizlazi: ne bi rastezanja bilo, kad ga ne bi proizvelo ili prouzročilo ugrijavanje; dakle je rastezanje proizvedeno, prouzročeno ili učinjeno. Taj učinak (rastezanje) pripada svome uzroku (ugrijavanim kovinama) s t a l n o ili konstantno; učinak proizlazi iz tog uzroka n u ž n o. To znači: kad god je tu neka kovina, i kad god je u stanju ugrijavanja, pod tim uvjetima (= hipotetički) mora nastati rastezanje. Ovakovu stalnost, koja mora da bude (ili koja je nužna), zovemo z a k o n i t o s t. Kad se radi baš o pojedinoj stvari i o pojedinom učinku koji je toj stvari nužno svojstven, kažemo da je takva pojedinačna nužna veza učinka s dotičnom stvari jedan zakon. Mehanika, optika, akustika, elektricitetna nauka, kemija, fiziologija, astronomija, uopće sve prirodne znanosti znadu za mnoge zakone. Uzmimo još jedan primjer. Za neku se travu, recimo, ustanovilo da odstranjuje groznicu kod Petra, kod Pavla i drugih ljudi. Ako priredba te trave proizvodi uvijek jednaki učinak (odstranjenje groznice), reći ćemo da to stalno pripada ovoj travi kao zakonsko njezino svojstvo. Obično kažemo da je »narav« trave takova: u njezinoj naravi leži to svojstvo.

Zašto kažemo n a r a v n i zakon? Jer ga nisu ljudi postavili, odredili (kao pravničke zakone). Za ćudoredni zakon (»ne smije se činiti zlo nego dobro«) kažemo također da je naravni zakon, jer svi ljudi po razumnoj naravi znadu za njega. Taj je zakon poznat ljudima, nalazi se u njihovoj svijesti, pa na njega sad ne mislimo. Kad ovdje govorimo o naravnoj zakonitosti, mislimo na stvari u svijetu koje ne znaju za svoje zakone, tj. ne znaju da moraju djelovati na stalni način. Ura, aeroplan također ne znaju, ali za njih ne kažemo da rade po naravnom zakonu, jer je ove stvari čovjek proizveo. Dakle, samo kod onih stvari koje nije čovjek proizveo, i kod kojih nije čovjek odredio njihov zakon, govorimo o »naravnom« zakonu. Zašto baš naravnom? Jer »narav« znači kod jedne stvari ono bez čega ne bi mogla ta stvar egzistirati, ili što ju tako sačinjava da ju bez tog ne možemo zamisliti, napr. čovječja je narav to, da je čovjek osjetilno-pokretno (životinjsko) i razumno biće. Namjesto »narav« možemo reći »bit«: za čovjeka je bitno da je razumski (misaono) osjetilno biće. Razlika je između bîti i naravi samo u tome, što narav označuje ono što je bitno ukoliko je izvor

(počelo, princip) djelovanja i drugih svojstava. Naravni zakon znači, prema tome, da se temelji na samoj naravi, ili da izvire iz same stvari po onome šta ona jest (za razliku od drugih stvari). Svaki nosilac (subjekt) izvjesne naravi — napr. čovjek, neke vrste bilina, životinja —, kad ne pripada drugome, ne egzistira u drugom nekom biću kao svom subjektu, nego egzistira u sebi, kao da stoji sam po sebi, kažemo da egzistira samostojno (supstancijalno). Sposoban je da nešto proizvede ili učini ili prouzroči, i utoliko je uzrok. Jedan je uzrok ove naravi, drugi one — prema tome šta je i kakav je. Stalni (konstantni) način uzročnog djelovanja jedne naravi zovemo naravni zakon. I kod čovjeka ima naravni zakon, jer osim toga što čovjek znade za neke obznanjene (ljudske) zakone i osim toga što znade za naravni ćudoredni zakon, još po samoj osjetilnoj i razumnoj svojoj naravi čini koješta stalnim načinom, napr. prehranjuje se, brani svoj život, društveno živi itd. Sve što stalno, nepromijenjeno, pravilno spada na neku stvar da radi ili djeluje, kažemo da je tako po naravi zakonito.

Zakonska djelatnost (aktivnost) nije apsolutna, nego hipotetička, tj. ne kao da bi sasvim isključena bila mogućnost da stvari i drukčije djeluju; njihova je zakonska (pravilna, nužna) djelatnost uvjetovana time da stvari imadu ovu ili onu narav, a ta ne egzistira bezuvjetno nego bi mogla i neegzistirati. Naravi egzistiraju nenužno (kontingentno), pa je zato o njima ovisan zakonski način djelovanja. Budući da su sve naravi ovisne o Bogu (kako smo već dokazali i još ćemo novim dokazom utvrditi), zato je i njihova zakonitost ovisna o Bogu, tj. Bog može da preinači neko zakonsko djelovanje i njegove učinke. Taj zahvat Božje moći mimo zakonskog reda zovemo čudo. Budući da su naravni zakoni samo uvjetno (hipotetički) nužni, čudesa su moguća. Sposobni smo također da ih prepoznamo, jer smo sposobni upoznati zakone. A da smo to uistinu sposobni, pokazuju nam sve prirodne znanosti. Poznavajući neki zakon, možemo predviđati koji budući događaj, a to je dokaz da zakon stvarno postoji. Kad možemo poznati aktivnost u stvarima, koja proizlazi iz njihovih naravi, svakako možemo otuda spoznati i njihove naravi. Naše spoznanje naravnih zakona nije uvijek potpuno, i znanstvena tumačenja mogu da budu više manje vjerojatna (teorije, hipoteze), ali to ne znači da u stvarima nema ikojeg zakona. Ako gdje ne opažamo zakona, možebit da je zakon ovdje, samo što ga nismo upoznali. Uostalom, nama je ovdje za daljnje dokazivanje dosta utvrditi činjenicu, da ima nesumnjivo bar nekih naravnih zakona u svijetu.

b) Šta je svrha?

Milostinji je svrha da pomogne siromaha. To isto može da bude svrha i onome koji daje milostinju, ali ne mora, jer darivalac može da ima drugu svrhu: ljudsko priznanje. Razlikuje se, dakle, svrha samog djela ili čina (finis operis), i lična svrha činioca (finis operantis). Prva je objektivna, druga subjektivna. Na prvu mislimo kad kažemo da su stvari po svojoj naravi upravljene

k svrhama. Kako je milostinja po sebi upravljena ili usmjerena na određeni učinak (pomoći siromahu), tako su stvari u organskom i anorganskom svijetu po svojim naravima određene za izvjesne učinke, koje zakonski postizavaju ili ostvaruju. Kad se đak kod učenja napreže, ima za taj posao razlog koji ga potiče ili pokreće (movira), a to je želja za znanjem i uspjehom; to znanje i školski uspjeh zovemo lična njegova svrha. Đak je uzrok koji kod svog učenja radi, a na taj uzrok utječe svrha, i utoliko je učenje od nje ovisno, tj. svrha (težnja za znanjem i uspjehom) također uzročno proizvodi učinak (učenje). Đak znade za svrhu i teži za njom. Ali stvari u svijetu i bez znanja »idu za« stalnim učinkom ili »teže« za njim. Strjelica, kad ju čovjek odapne, ide za tim da nešto pogodi, i to je njezina svrha; ali taj je učinak strjelici izvana nametnut: ona ga nema sama u sebi, po svojoj naravi, nego je od čovjeka. Drukčije nego strjelica upravljene su stvari k svrhama kad p o n a r a v i teže za njima: svrha sad znači stalni učinak koji proizlazi iz same stvari na temelju onoga što ona jest (upravo ova i ovakova stvar).

Da li su stvari takvi uzroci koji po naravi djeluju prema svrhama?

Budući da »djelovati prema svrsi« znači djelovati zbog (poradi) nekog određenog učinka, jasno je da svi uzroci utoliko djeluju prema nekoj svrsi onda, kad stalno ili jednolično djeluju. Zašto bi neka stvar stalno, redovito djelovala određenim načinom (zakonski), ako ne jedino zato da nastane stanoviti učinak; — a to upravo znači djelovati prema stanovitoj svrsi. Time nije rečeno da ta stvar znade za svrhu i znatice da za njom teži. Svakako svrha (= stalni učinak) određuje djelovanje koje se zakonski zbiva. Utoliko su svi zakonski uređeni uzroci po naravi svojim djelovanjem usmjereni k svrsi. Zašto baš ovako djeluju i zašto baš za određenu svrhu, to je pitanje o kome raspravljamo i na koje želimo naći sigurni odgovor. Činjenica je da stvari ne djeluju kakogod i ne ostvaruju kakvegod učinke, nego djeluju zakonski i prema određenim učincima, a to znači da je z a k o n s k o d j e l o v a n j e p r i m j e r e n o s v r h a m a. U stvarima se nalazi objektivna, djelatna upravljenost ili teženje prema svrsi (Zielstrebigkeit), a na osnovi te činjenice postavljamo pitanje: da li je to (1.) samo slučajno, ili (2.) ne može drukčije da bude po samim stvarima, ili je napokon (3.) kozmičko zbivanje po svrhama takovo da su te svrhe poznate, tj. da one znatice utječu na zbivanje i određuju ga prema svrhama koje netko znatice stvarima određuje — i tko je taj »netko«: da li same stvari u svijetu ili neki nadsvjetski svrhodavni uzrok? Da li je kozmičko zbivanje u s u b j e k t i v n o m smislu k svrhama određeno (zweckmässig), tj. da li je nki uzrok znatice i hotice naravi »naravnao« da rade zbog nečega ili tako da se postizava svrha?

Još ćemo malo objasniti pojam svrhe. Poznato je da možemo ići za nekim ciljem; možemo nešto učiniti zato da nešto postignemo. Kad znatice »ciljamo« na nešto da to postignemo ili polučimo, to

je cilj našeg nastojanja. Stolar je izrađivao stol sa ciljem da dobije novaca za životne potrebe, a đak uči sa ciljem da uspije dovršiti školu i spremu za život. Hotimični cilj zovemo lična svrha ili svrha onoga koji radi. Predmet za kojim ja idem u svom djelovanju, jest moja svrha (cilj) djelovanja, napr. ja idem šetati radi zdravlja. Zdravlje je moja (lična) svrha šetanja, a djelatna svrha ili svrha samom šetanju (mojemu djelovanju) jest postignuće ili posjedovanje zdravlja. Tako je lična svrha ili cilj stolaru da zasluži novac, a djelatna svrha samom djelovanju jest gotovi stol. Svrha je, dakle, ono na što je djelovanje usmjereno: poradi (zbog) čega se djeluje. Usmjerenost ili upravljenost djelovanja prema svrsi zovemo svrsishodnost ili svrhovitost (svršnost). Kad je neko djelovanje određeno prema učinku, napr. kad pokrećem pero tako da nastanu pisane riječi, taj je učinak svrha ukoliko se baš ovim i ovakvim djelovanjem takav učinak postizava.

Kad graditelj izgrađuje kuću, a posao izvršuju mnogi radnici, tu su mnogostruke radnje složene ili ujedinjene prema jednome: da bude gotova kuća. To ujedinjenje ili složenu razdjelbu (dispoziciju) posla zovemo poslovni red. Ono što ima da nastane, jest svrha, koju se poslom ostvaruje (realizira). Svi su zajednički poslovi zaposlenih radnika svršni ili svrsishodni (svrsi odgovarajući, primjereni). Graditelj mora, i prije nego što je svrha ostvarena ili postignuta, da ima »pred očima« tu svrhu, mora da mu je ta svrha svjestita: on cilja na tu svrhu, i zato mu je ona »cilj«. Tim izrazom označujemo ono što uzrok svijesno nastoji postići, što namjerava (svojom voljom) da bude ostvareno. Prema tome mora i sav posao oko izgrađivanja kuće da bude ciljno udešen, tj. graditelj mora da znade i vezu svih poslova s namjeravanim ciljem kao svrhom tih poslova. Ta veza (povezanost) — koja radnicima možda i nije poznata — čini sama po sebi svršni red, a u svijesti graditeljevoj ciljni red. Izraze »cilj« i »svrha« možemo uzimati zamjenično, ukoliko odnošaj između mnogostručnosti i nečega jednog (što iz te mnogostručnosti proizlazi) — a taj odnošaj zovemo red — pretpostavlja uvijek neko inteligentno biće, kome je takav odnošaj poznat. Na pr. mnoga slova u knjizi tako su poredana ili u takvom su odnošaju, da nam daju neki smisao (pjesme, naučnog štiva itd.); boje su sastavljene tako da pretstavljaju umjetničku sliku; note i pojedini zvukovi sastavljeni su u muzikalnim odnošajima; opeke i sav građevni materijal složen je u jednu cjelinu kuće; sastavni dijelovi ure, organizma itd. Mi osjetilima (vidno, dodirno...) možemo opažati samo ono što je tjelesno ili kvantitativno (stanovite veličine, oblika...), a ne možemo opažati svršnog poretka ili sveze među sastavnim dijelovima iz kojih nešto rezultira kao svrha. To shvaćamo razumski (inteligentno). A kad su dijelovi zamršeno (komplicirano) sastavljeni ili složeni (kompleksni) — na pr. u jednoj umjetničkoj izvedbi ili u naučnom sastavu knjige —, nitko neće poreći da je njihova svrha ujedno cilj jednog inteligentnog uzroka (kome

je svrha poznata i koji ju hoće). Tako je zamršeni i ukupni svjetski (kozmički) poredak u zakonskom svome događanju. Tko to priznaje, da li mora ujedno priznati da egzistira inteligentni uzrok kozmičkog reda?

c) Da prirodna zakonitost stvarno (realno) postoji, to svi prirodoslovci priznaju. Neki filozofi, doduše, misle da su prirodni zakoni samo u nama (subjektivno); i da nisu općeniti, nužni, nego samo opažajni (iskustveni). Ali prirodne znanosti ne traže ono što je u nama, nego što je od nas nezavisno (realno), i ne traže ono što je pojedinačno i promjenljivo, nego što je stalni, pravilni, nužni uzrok događanja. — Prirodnu svršnost ne priznaju svi učenjaci. Priznaju samo uzročnost bez svršenosti; napr. za gledanje kažu da je nužni učinak živčanog (fiziološkog) zbivanja, ali ne priznaju da je to zbivanje i sama organizacija oka zbog gledanja, tj. da je gledanje također svrha, prema kojoj je oko sa živčanim djelovanjem primjereno ili svršno udešeno.

Tko ne priznaje svršnost, može li priznati zakonitost?

Ne može: jer gdje je zakonitost, tu je i svršnost. Kad je materijalni uzrok (napr. vidni organ) od mnogih dijelova skladno složen u funkcioniranju, tako da stalni učinak (napr. gledanje) slijedi (rezultira) iz ukupnog funkcionalnog sastava, a znači za nas znamenitu životnu vrijednost, onda je složenost dijelova i stalna određenost funkcioniranja svrhovita, tj. postoji radi učinka.

Tko zakonske svršenosti ne bi priznavao, prisiljen je reći ili 1. da je sve zbivanje u svijetu slučajno, ili 2. da ne može drukčije da bude. Isključeno je pako da bude ijedno od obojega: dakle postoje zakonski i svršni uzroci.

Ali oni ne znaju za zakon i svrhu: dakle postoji osim njih zakonodavni i svrhodavni uzrok, kome je svrha poznata i koji je svojom voljom dao (odredio) zakonsku svršnost. Taj uzrok kozmičke zakonitosti i svršnosti zovemo Bog.

Dokazivanje Božje egzistencije gledom na zakonitost, zovemo nomološko (grč. nómos, zakon); a gledom na svrhovitost teleološko ili finalističko (gč. télos, lat. finis, svrha) S oba gledišta zajednički dokaz obično se naziva teleološki (fizikoteološki).

d) Vratimo se na početak toga dokazivanja, da ga objasnimo i potpuno izvedemo!

Isključeno je, rekosmo, da bi red u svijetu postojao (1.) slučajno ili (2.) nužno. A jedno je i drugo isključeno ili nemoguće, ako gledamo na zakonitost svijeta kao i na svršnost.

α) Uzmimo najprije u obzir zakonitost, da vidimo da li je ona (1.) slučajna. Zakonitost — slučajna: te dvije riječi treba dobro razumjeti, da uvidimo da li je to spojivo ili moguće u svijetu. Nakon što smo to već objašnjavali, sad još pazimo na ovo: ljudi su sposobni misliti, sposobni su postavljati zakone i vršiti ih, sposobni su gledati, slušati i na razne druge načine osjetilno shvaćati,

sposobni su kretati tijelom i njegovim dijelovima, a za sve te sposobnosti mora biti naš organizam posebno udešen, tj. moraju mnogi tjelesni dijelovi kao sredstva (instrumenti, organi) međusobno biti usklađeni i neizrecivo zamršenim načinom složeni u sudjelovanju, da tako uzmognemo služiti se našim sposobnostima za životne potrebe. Obratno: ne bismo mogli živjeti kao ljudi, manjkalo bi nam ili nešta ili sve, kad ne bismo imali oči, uha, ruke, noge, mozak, srce, pluća, krv..., pa kad ne bi svi ovi organi bili međusobno sastavljeni i vanjskom svijetu (svjetlosti, zvuku, toplini...) tako prilagođeni, da mogu nastati mnogostručne životne funkcije. Ono iz čega izvire uređenost svih organa i svih organskih funkcija, to upravo zovemo zakonitost. A takva je zakonitost ne samo u našem organizmu, nego i kod svih živih bića, životinja i bilina (dakako, prema njihovim razlikama). Kad je riječ o prirodnoj zakonitosti, treba znati da se ne radi o hrpi kamenja ili o razbacanoj skupini slova, nego o redu, tj. o mnoštvu različnih dijelova sastavljenih u takvim odnošajima da otuda nastaju učinci sasvim drugi nego što je zbrka kamenja i slova, napr. da nastane kuća i knjiga. Kad bi u prirodi (materijalnom svijetu) bila samo zbrka ili kaos, pa bi netko rekao da je to slučajno, ne bi loše rekao ukoliko ta zbrka ili neuredna hrpa nema posebnog uzroka koji bi pojedine komade slagao u cjelinu. Ali šta je sa »slučajem« kad se radi o zakonitom redu sastavnih dijelova i njihova funkcioniranja? Može li to da bude slučajno ili bez uzroka? Događa se stalno, nepromijenjeno, a ne tek zgodimice; događa se u ljudima, životinjama, bilinama i u anorganskim stvarima na posebne načine; događa se tako da nastaju jedanput ljudi, drugiput ove ili one životinje, biline...; događa se sudjelovanjem raznih sila i elemenata, baš takvih da odgovaraju određenim djelovanjima: upravo ta činjenica prirodne zakonitosti zar da je b e z u z r o k a ili slučajno?! Kad bi to bilo, onda bi trebalo reći da sve može nastati bez ikojeg uzroka, a znamo da nije tako. — Idemo li još dalje, do a t o m a (od kojih je svijet sastavljen), pitajmo se: da li su oni po sebi sasvim indiferentni za zakonitost, ili je zakonitost u njima, tako da ne mogu biti bez nekih zakona? Ako su indiferentni, a ipak su u zakonskim odnošajima i djelovanjima kozmičkoga razvoja, onda im je zakonitost izvana postavljena od zakonodavnog redatelja, a *nije slučajna: jer kao izvanatomska svojstvenost, u kojoj* izvire veličajni red prirodnih stvari, ne može egzistirati bez ikojeg stvarnog razloga. Ako su pak atomi u svom sastavu (ustroju) zakonski, ne može ta zakonitost biti slučajna baš kaošto ni atomska egzistencija: da su atomi nešta, i to zakonski udešeno nešta, a ne ništa, ima svoj stvarni razlog, tj. nije slučajno. Tko je njih stvorio, ujedno je stvoritelj i zakonitosti. Mora, dakle, da postoji z a k o n o d a v n i r e d a t e l j i s t v o r i t e l j a t o m a. Ako nisu nužni! Jer ako pretpostavimo da egzistiraju nužno (ili da ne mogu ne egzistirati), onda im i zakonitost pripada nužno. Ali smo već proti materijalizmu dokazali (u 1. članku) da materija ne egzi-

stira o sebi ili nužno, tj. nema u sebi razlog egzistencije, pa zato ga mora imati izvan sebe. Dakle egzistira nadsvjetski nužni uzrok svijeta.

Zapravo smo sad već dokazali (2.) i to, da zakonitost nije nužna (a ne samo da nije slučajna). Zato nije nužna jer atomi ne egzistiraju nužno, a prema tome ni njihov zakonski ustroj. Svi su atomski odnošaji (broj, razdaljina, brzina...) također nenužni, kako smo vidjeli kod materije (u 1. članku).

β) Sad uzmimo u obzir svršnost, da vidimo da li je (1.) slučajna. Svršnost — slučajna: može li to da bude? Svaka je zakonitost zbog nečega, ima svrhu; pa kad zakonitost nije slučajna, nije ni svršnost. Da od raznih organskih funkcija nastaje egzistencija svojevrsnih organizama, to znači da je ta egzistencija učinak proizveden ili prouzročen organskim funkcijama. A pita se upravo: da li organizam nastane samo kao učinak bez svršnosti, ili je funkcioniranje svršno? Da je zaista svršno, dokazali smo već otuda što je zakonsko: ne kakvogod kaotično događanje, nego skladno sastavljeno u prikladnim organima sa ostvarenjem potpunog organizma, to je organsko funkcioniranje, i zato je zakonsko. A kao takvo je na svoj učinak (ostvarenje razvijenog organizma) usmjereno, njemu prilagođeno, prema njemu naravnano = svršno. Zar slučajno, bez ikojeg uzroka? Tako ne može da bude, jer zakonska svršnost znači da egzistira određeno djelovanje sa određenim učinkom (napr. razvijeni živi organizam), pa je prema tome potreban uzrok za takvo djelovanje. Da li je taj uzrok izvan organizma ili **u** njemu?

Darvinisti drže da su organizmi nastali selekcijom (odabirom) u borbi za opstanak, i prema tome sva životna uredba (organizacija) sa svršnim djelovanjem ne bi drugo bila nego rezultat borbe, tj. svaki bi organizam tek nakon borbe (= vanjskim utjecajima) postao sposoban za život. Ali tome uistinu nije tako. Čovjek je izumio odijelo da se obrani od zime, izumio je kuću za stanovanje, oružje za obranu i lov, izumio je strojeve itd. Sve je to čovjek umno uredio, znajući za cilj i odabirući sredstva za njegovo ostvarenje. Pile, čim se izvali iz jajeta, kljuka po zrnju ne znajući za prehranu kao svrhu koju time postizava; ptica gradi gnijezdo bez razmišljanja o jajima koja će tu izleći, — i tako sve životinje rade svršno po nagonu, bez poznavanja svrhe, tj. ne znajući da je njihovo djelovanje upravljeno k onome što treba za život. Jer kad bi to znale, bile bi daleko umnije od čovjeka čim počmu živjeti; ne samo životinje nego i biline, jer svuda vlada kadgod neshvatljiva svršna uredba i djelovanje. Otkuda taj nagon? Bez njega ne bi moguć bio život, pa ni borba: dakle nije borbom tek nastao. Ima kod nagona neki mehanizam (refleksne kretnje, instinkt), ali njegova svršna uređenost nije borbom nastala, jer je ona prvi uvjet životne borbe, i zato mora već prije egzistirati. Po darvinističkom stajalištu trebalo bi reći da su iz nerazumne materije i njezinih sila nastajala (borbom) razumski savršeno uređena sredstva za životne funkcije (napr. oko), tj. nagonska i sva organska

svršnost nastala bi iz nerazumnog uzroka. Čega ljudski um ne može, to bi mogla proizvesti materija!

Uzrok svršnosti nalazi se, dakle, u samom svršnom subjektu; svršnost je imanentna, tj. osniva se u samom izvoru djelovanja ili u naravi. (Utoliko je već Aristotel rekao za narav da je svrhonosnik ili »enteléheia«. Sve naravi u tjelesnom svijetu čine zajedno narav ili prirodu, koja se uređena zove kozmos.) A sad pitamo: Kakve su naravi, da li razumne ili nerazumne? Naša je narav, dakako, razumna ukoliko znamo za svrhu svoga djelovanja, tj. ukoliko težimo za nekim ciljem pa ga nastojimo ostvariti djelovanjem, koje odgovara ostvarenju ili koje je svršno. Ali djelovanje samog organizma, a isto tako djelovanje u organskom i anorganskom svijetu ne proizlaze iz razumnog nego iz nerazumnog uzroka. Takav pak uzrok ne može sam sebe upravljati k svrsi ili ne može da djeluje svršno sam po sebi: jer nije sposoban znati za svrhu, pa se zato ne može znatice k njoj upravljati u svom djelovanju. Dakle: svršnost svijeta dokazuje da postoji nadsvjetski svrhodavni uzrok. Da tome zaključku izbjegnu, panteisti kažu da je uzrok svršnosti u samom svijetu, jer da u svima stvarima postoji zajednički razum svijeta. Ali, niti je istina da su sva bića razumna, niti smo svi mi ljudi međusobno i sa drugim stvarima jedno isto. Panteizam (spiritualistički monizam) jest neosnovan, i zato moramo reći da je svrhodavni uzrok svijeta transcendentan: nije isto sa svijetom, nego egzistira neovisno od svijeta.

Time je već dokazano (2.) da kozmička svršnost nije nužna. Kad bi kozmos bio isto sa svrhodavnim uzrokom, koji nužno egzistira, i kozmička bi svršnost bila nužna; ali, rekosmo, sve stvari nisu rarazumne, niti su istovjetne s kozmičkim uzrokom. Bez uzroka, sam po sebi nuždan nije kozmos zato, jer ni materija nije nužno egzistentna (kako smo vidjeli u čl. 1).

4. Zakonodavni i svrhodavni uzrok svijeta neovisan je o svijetu; nije s njime jedno isto (kako panteistički monisti kažu), nego je svijet i njegov uzrok dvoje. Dokazali smo dualizam.

Taj uzrok ima razum i volju. Prvo zato jer znade za zakonski i svršni uređaj svijeta, a drugo zato jer se između mogućih uređaja odlučio baš za ovaj zbiljski.

Razumno-voljni ili osobni uzrok svijeta zovemo Bog. Zakonsko-svršni red u Božjem umu i volji zovemo vječni zakon.

Bog je ne samo Zakonodavac i Svrhodavac svijeta (time što je sve naravi zakonski »naravnao« prema svrsi), nego je i Stvoritelj svijeta: jer se zakonitost i svršnost nalazi u naravima, koje su čitavom egzistencijom ovisne o Bogu, i ne egzistiraju odvijeka nego su nastale (inače bi današnji razvojni stepen svijeta bio već odvijeka). Bog je, dakle, ne samo Ureditelj i Upravitelj, nego i Stvoritelj — naš i svega svijeta.

Bilješke. 1. »Nema u svijetu teleologije: ništa se ne događa svrhovito (teleološki, finalno) tj. tako da je prilagođeno nekoj svrsi, ili tako da slijedi neki učinak poradi kojega se upravo nešto događa. Iz svakog događanja u svijetu slijedi nužno neki učinak, ali između njega

i događanja nema finalne veze, tj. ne može se reći da je neko događanje baš tako udešeno da odgovara postizavanju izvjesnog učinka ili da je upravljeno (usmjereno) prema učinku kao cilju; na pr. da bi sastav i djelovanje vidnog organa bilo određeno za taj cilj da možemo vidjeti. Svijet je kao materijalni stroj (grč. mehané), i u njemu je sve zbivanje mehanički nužno.«

To je nazor mehanističkog materijalizma. Zastupaju ga neki darvinisti, pa se on zato kadšto naziva filozofijski darvinizam. Darwin je, rekosmo (isp. čl. I. 6 c), mislio da su se savršeniji organizmi razvili iz nesavršenih na taj način, da je za izbir (selekciju) organizama odlučivao slijepi slučaj ili nužda u borbi za opstanak. Iz ove su prirodoslovne teorije neki darvinisti (na pr. Haeckel) prešli na filozofijsko područje, pa su sav organski (živi) svijet smatrali nužnim učinkom koji je nastao i razvio se iz slučajnog sudjelovanja anorganskih sila. Sam Darwin nije na temelju svoje evolucionističke teorije izvađao ateizam, tj. nije tvrdio da opstanak svijeta (materije i života) nije ovisan o Bogu zato što u svijetu vlada evolucija. Mi možemo dokazati opstanak Božji i bez teleologije, a kad raspravljamo o teleologiji u organskom svijetu, nije od toga zavisno pitanje da li u anorganskom svijetu postoji zakonski poredak. On dokazuje opstanak Boga i kad ne bi postojala biološka (organska) teleologija. Ako ona postoji, to je onda biološko-teleološki dokaz za egzistenciju Boga.

Ako u stvarima postoji svrhovito događanje, onda mora ili 1. u samim tima stvarima da postoji neki razum koji znade za svrhu, ili je 2. izvan njih jedan razum, koji je te stvari udesio za svrhovito djelovanje. Da se u samom svijetu nalazi (= imanentno) jedan »božanski« razum, uče panteisti, a teisti uče da je taj razum izvan svijeta (= transcendentno). Mi smo već dokazali da Bog i svijet ne može da bude jedno isto, kako drže panteisti. (Njih možemo nazvati teistički monisti, a mi smo teistički dualisti, jer učimo da svijet i Bog nije jedno nego dvoje.) Panteisti priznaju da u svijetu vlada teleologija, dok materijalisti ne priznaju da ima teleologije, nego kažu 1. da postoji samo materija, i 2. da se sve u materijalnom svijetu zbiva nužno (zakonski) bez ikojeg odnošaja k nekim svrhama. Prvi ovaj nazor oborila je psihologijska nauka i filozofija (kako ćemo još vidjeti, kad će biti govora o čovjeku), — a time je već razrušen temelj i drugog nazora. Jer u svijetu postojimo i mi ljudi, a nesumnjivo je da mi radimo prema svrsi: kad nešto hoćemo ili nećemo, mi znamo zašto hoćemo (nećemo), tj. poznato nam je ono što hoćemo kao predmet za kojim težimo i koji sebi postavljamo kao cilj ostvarenja ili svršetak (svrhu) postizanja. Kad nešto radimo prema svrsi (= zato da svojim radom nešto postignemo), moramo znati za tu svrhu već ispred samog rada; jer inače ne bismo ni mogli upravljati svojim radom svrhovito. Već je, dakle, ta činjenica dovoljan dokaz za neistinu da se ništa u svijetu ne događa svrhovito. — Na to će i mehanistički materijalist pristati (premda time već napušta svoje općenito ili načelno stajalište), ali će reći da druga živa bića, osim ljudi, ne rade svrhovito, jer bi to značilo da imadu razum, a toga nemaju (neki kažu da i životinje imadu razum, ali ćemo kasnije dokazati protivno). Ako pak životinje i druga živa bića nemaju razuma, onda bi trebalo reći — uz pretpostavku da kod njih ipak

postoji svrhovito događanje —, da postoji Božji razum kome je poznata svrha životinjskog događanja (jer ispred takvog događanja mora da netko znade za svrhu). A takav Božji razum ne trebamo priznati, kažu materijalisti, ako ne priznamo teleologiju: mi smo, dakle, protivnici teleologije.

Ali, moderna biologija nije njezin protivnik. Funkcionalna uređenost pojedinih organa (na pr. oka, uha), zatim životne funkcije ili pojave životnog događanja ne mogu se nikako protumačiti jedino fizičkim (kemičkim) silama bez ikojega životnog (vitalnog) činioca. Ovaj nazor biološkog vitalizma zastupao je već Aristotel, a i danas ga zastupaju biolozi (Driesch i drugi).

Da u prašumi prirodoslovnih i filozofijskih nazora o pitanju (problemu) teleologije pokažemo glavne putokaze, treba najprije da razlikujemo organski svijet i anorganski. Naše je (teleološki-teističko) stajalište 1. da u jednom i drugom ima teleologije, i zato 2. egzistira Božji razum, koji je svima stvarima, organskim i anorganskim, uredio naravi prema svrhama (teleološki). Ovom su našem stajalištu susprotna dva nazora: materijalistički i panteistički. Prvi kaže: nema teleologije nigdje, ni u organskom ni u anorganskom svijetu, i zato nema Boga. Drugi kažu: ima teleologije, a ipak nema Boga, jer su stvari u svijetu *same po sebi teleološki uređene*. Kako *same po sebi*? Ovako (kažu panteisti): i anorganska materija zapravo nije anorganska nego živa (tako tvrde hilozoisti); čak je sav materijalni svijet ne samo živ, nego i osjetilan (senzitivan), tj. ima osjetilno znanje i teženje (tako tvrde panpsihisti); ne sav materijalni svijet, kažu umjereniji, nego samo sav organski svijet živi osjetilno tj. biline kao i životinje (tako tvrde psihovitalisti). — Mi, naprotiv, tvrdimo (proti posljednjima) da biline nisu sposobne za osjetilno znanje i teženje, jer nemaju osjetilnih organa, niti gdje opažamo takav život kao kod ljudi i životinja; čak bi biline morale biti inteligentnije od čovjeka, kad bi one shvaćale svoje funkcije i tako ih svijesno na najsavršeniji način udešavale prema svrsi. Svi su ovi razlozi još više proti panpsihističkom nazoru, da je sav materijalni svijet osjetilan. Kad bi sve materijalne funkcije bile svijesne, morale bi i nama ljudima biti svjestite fiziološke funkcije (u stanicama), tj. mi bi morali znati za sve što se događa u tijelu upravo tako kašto znamo za vlastite doživljaje, a ipak nipošto nije tako. Napokon, rekosmo, neki »božanski« ili zajednički sveukupni razum u svijetu značio bi da se sve u njemu nalazi, ili on u svemu, a to je fantazija protivna iskustvu. (Neki panteisti, napr. Spinoza, zabacuju teleologiju, i drže da sav svijet uzročnom nuždom izlazi iz neograničene, božanske naravi.) Mi smo proti svima *tim nazorima* dokazali da uzrok teleologije, organske i kozmičke, nije sa svijetom istovjetan, nego je utoliko izvan svijeta. To je isti uzrok, koji je i uzrok egzistencije svijeta (kako smo vidjeli u kozmološkom dokazivanju).

Tako su učili već grčki filozofi Anaksagora, Platon, Aristotel, i nebrojeni njihovi sljedbenici (skolastici, kršćanski filozofi) do danas; a njihov su nazor slijedili i najveći prirodoslovci (Kopernik, Kepler, Newton itd.).

Da li je teleološko (finalističko) dokazivanje egzistencije Božje opravdano ili ne, zavisi od toga da li jest ili nije činjenica da u organizmima i u kozmosu *postoji finalno zbivanje* (djelovanje, aktivnost). Gle-

dajte uru: kod nje mnogi sastavni dijelovi skladno ili uređeno sudjeluju, tako da slijedi stalno pokretanje kazaljki kao učinak te zajedničke radnje u uri; pa tko će razumno reći da su dijelovi udešeni i da skladno rade slučajno, i prema tome da je njihov učinak slučajno nastao? Mogla bi da bude zbrka ili nered od tih dijelova i nikakvo djelovanje, pa kad to nije, reći ćemo da je prema učinku ili poradi njega sve udešeno: dijelovi i njihova suradnja. U njoj je red — tj. stalni i složeni, međusobno ovisni odnošaji —, i zato je učinak ono zbog čega je taj red: a to baš znači da se u dijelovima i njihovoj suradnji nalazi učinak kao svrha, tj. učinak je razlog da su dijelovi ure udešeni za suradnju i utoliko je taj učinak svrha radnje, koju zovemo svršna (finalna). A sad gledajte organizme: nije li i u njima silno složena djelatnost, upravljena stalnom učinku, kojim se organizam usavršuje? Ukupno djelovanje od bilinske klice do potpunog razvitka; naš organizam i svaki pojedini organ — sve je to neshvatljivo velebni sklad ili poredak, iz koga rezultira usavršenje ili dobrobit organizma. Taj je, dakle, učinak razlog da nije u organizmima nesklad ili zbrka, nego da svi dijelovi zajedno rade na životnom uzdržanju; a takva je radnja svršna. U sebi, u svoj naravi, nose organizmi svršnu determinaciju, tj. vlastita im je narav najbliži izvor ili stvarni razlog finalnog djelovanja. A zadnji razlog? Razum, koji je Redatelj organskog svijeta. A to dokazuje i poredak u anorganskom svijetu.

2. O porijeklu današnjeg života na Zemlji postoje razna mišljenja. Najprije se pita: da li je život nastao u vremenu ili je odvijeka? Zatim: ako je nastao, da li je sam od sebe nastao, slučajno, iz nežive materije, samorađanjem (prarođenjem), — ili je proizveden od živog uzroka?

Može li biti život odvijeka? Neki misle da može, i tumače to na razne načine. Jedni — Büchner, W. Thomson (Lord Kelvin), Helmholtz, Arrhenius — kažu da je život u kozmosu odvijeka, a njegove su klice (grč. zoa) prešle na Zemlju. To je kozmozoička hipoteza. Njezini zastupnici kažu da se žive sjemenke nalaze u svemirskom prostoru, otkuda su s meteoritima dospjele na Zemlju; dok opet drugi pripisuju dolazak na Zemlju pritisku svjetlosnih zraka. Ali, takav dolazak nema u iskustvu nikoje potvrde; a zastupnici obih nazora međusobno se pobijaju (jedni kažu da je takav dolazak nemoguć zbog studeni, drugi vele zbog vrućine i isušenja, itd.). Nadalje, kad bi život bio odvijeka, to bi značilo da egzistira nužno, sam o sebi, a onda ne bi mogao nastajati i propadati; iako je, dakle, odvijeka, nije bez uzroka. Ne bi ni razvoj bio uopće da je odvijeka, jer bi današnji stepen života bio bez početka i mogao bi prema tome da bude već odvijeka. Kozmozoička se hipoteza služi sasvim nedokazanim pretpostavkama; a nikako nije u stanju da isključi ovisnost od nekog uzroka. — Drugi (Preyer, Fechner) zastupaju kozmoorgansku hipotezu, prema kojoj bi organski (živi) kozmos bio odvijeka, a neorganska materija nastala je naknadno. Proti toj hipotezi ustali su biolozi (Haeckel, Verworn), jer iskrivljuje pojam života time što briše granicu prema neživoj materiji.

Hipoteza o vječnosti života nije kritički održiva. Zato preostaje alternativa o životnom postanku: ili je postao slučajno, sam od sebe, iz

neživoga, ili je postao prouzročen. Prva je hipoteza samorađanja (generatio aequivoca, spontanea). Neosporno je da prema iskustvu nastaje sve živo iz jajeta (Harvey), svaka stanica iz stanice (Schwann), svaka jezgra iz jezgre (Virchow). Neki (Nägeli, Weismann, Haeckel, Ostwald, Mach) misle da je prvi život nastao bez roditelja. Iskustveno su ovu hipotezu pobili Redi, Swammerdam, Malpighi, Pasteur, Leuckart, Koch, Wiesner i drugi. Ne može se u potvrdu samorađanja pozivati na to, da kemičari proizvode organske tvari; jer tu je inteligentni kemičar a ne slijepi slučaj na koji apeliraju zastupnici samorađanja.

Preostaje nam tumačenje o postanku života stvaranjem. Kad nastane nešto čega prije nije bilo, i kad nastane tako da nije od ičega drugog izvedeno, to je onda stvaranje u strogom smislu; dok u širem smislu zovemo stvaranje i takav postanak koji pretpostavlja neki subjekt iz koga je dotična stvar postala, napr. da bude živo proizvedeno iz neživoga. Mi tvrdimo da su živa bića na Zemlji stvorena. Jer: ili su odvijeka, ili su nastala, i to ili samorađanjem ili stvaranjem; prve smo dvije mogućnosti isključili, dakle preostaje stvaranje. Možemo i ovako dokazivati (s Reinkeom): život je sposobnost svrhovitog reagiranja, i to je ili nastalo slučajno ili je odvijeka ili je stvoreno; a nije ni slučajno ni odvijeka. — Neki uče da je život stvoren izravno, neposredno, tj. tako da su živa bića proizvedena od ništa (kao klice ili već kao razvijena bića), dok drugi (sv. Augustin i sv. Toma Akvinski) misle da je Stvoritelj neživoj materiji dao zakon evolucije po kome je omogućen postanak života (to je posredno, potencijalno stvaranje).

Naš nazor o stvaranju organskog svijeta (kreacianizam) dokazujemo na temelju razlike između organskog i anorganskog svijeta; upravo na temelju toga što se organizmi (živa bića) ne dadu protumačiti bez svrhe, a gdje je svrha tu je i misaoni uzrok koji djeluje po svrsi. Tko priznaje svrhe u organskom svijetu, mora logički doći do zaključka da je taj svijet proizveo misaoni uzrok ili Bog (= biološki dokaz o Bogu). Svi prirodoslovci, doduše, ne priznaju svrhovitost u prirodi, ali se bez nje životne pojave ne mogu razumjeti i protumačiti.

Prirodoslovac promatra prirodne pojave (stvari i događaje, promjene) i nastoji da ih protumači genetički (po njihovu postanku): Kako nastaje toplina, svjetlost, životne pojave itd.? Koji je tvorni ili proizvodni uzrok? Pojave su proizvedene, učinjene, tj. one su učinci nekih uzroka od kojih ovise — i te uzroke hoće prirodoslovac da pronađe. S ovim svojim zadatkom zaustavlja se prirodoslovac kod tvornih uzroka (causae efficientes) i zadovoljuje se kad ih je otkrio. To je genetičko, uzročno (kauzativno) tumačenje; ukoliko pretpostavlja da postoje samo mehanički uzroci, naziva se takvo tumačenje mehanističko. Sadašnje i buduće pojave tumači u vezi s prethodnim uvjetima, s onim što se već dogodilo obrazlaže stvarno sadašnji događaj, od nekih dijelova sastavlja cjelinu. Učinak je nakon uzroka, cjelina slijedi iza dijelova ukoliko je od njih sastavljena te ih pretpostavlja.

Ali, u prirodi ima pojava koje nastanu baš tako kao kad mi nešto načinimo (prouzročimo) znajući unapred za onaj učinak koji proizvodimo, napr. kad se po planu otpočne graditi kuća, kad uzimamo papir i pero zato da pišemo itd. Mi znamo šta radimo i zašto

radimo, tj. radimo zato da nešto postignemo ili učinimo — i upravo taj učinak koji će tek nastati, već je u početku rada (uzročnog djelovanja) ono *poradi čega* mi kao uzroci radimo; tako je gotova kuća onaj učinak koji i prije nego je gotov (ostvaren, uzbiljen) *utječe* na radnike (= uzroke) kao ono poradi čega rade. Taj poznati (predviđeni) učinak ukoliko utječe na tvorni uzrok, zovemo *svrha*; izgrađena kuća jest svrha koja tvorne uzroke (graditelja i radnike) određuje u poslu oko izgrađivanja kuće. I svrha je, dakle, *uzrok* ukoliko i od nje zavisi postanak učinka, — na taj način da je tvorni uzrok po svrsi (= spoznanom učinku) određen ili »pokrenut« (moviran) na izvedbu učinka. Tako učinak rezultira iz dvostrukog uzroka: tvornog (eficientnog) i svršnog (svrhovitog, finalnog, teleološkog).

Kod svrhe, naime, imamo troje: shvaćanje (misao ili »sliku«) učinka, zatim uzrok ili sredstvo kojim se učinak proizvodi, i napokon sam proizvedeni učinak. Svrha jest učinak, koji je proizveden od tvornog uzroka (sredstva) ukoliko je shvaćanjem toga učinka određen. Svrha jest uzrok ukoliko je shvaćeni (pomišljeni) učinak, a ujedno je proizvedeni učinak, i prema tome je svrha = *uzrok i učinak, ono što je prije i ujedno ono što je kasnije*. Kako to? Prije, ispred, prvo, uzrok jest u *misaonom* (idealnom) obziru, a u *stvarnom* (realnom) smislu same izvedbe jest poslije, zadnje, učinak. Napr. kipar hoće da izradi iz mramora kip velikom hrvatskom filozofu Boškoviću, i prije nego počne raditi već ima u svijesti sliku (pomisao) Boškovića, tako da će ta slika utjecati na kipara u obrađivanju mramora da od njega nastane stvarni učinak, gotovi lik Boškovića; to je sad ostvarena svrha. U pomišljanju ili namjeravanju jest svrha prvobitna, a posljednja je u izvođenju ili ostvarivanju. Svrha se, dakle, nalazi samo u *spoznajnom* (*misaonom*) *i voljnom subjektu kao tvornom uzroku*. Što je prema svrsi uređeno ili što prema svrsi djeluje, kažemo da je svrsishodno (svrhovito, svršno), napr. kad su kod organizma sastavni dijelovi skladno uređeni tako da njegovo uzdržavanje otuđa proizlazi, te je prema tome kao svrha uređenja među dijelovima (kaže Schopenhauer).

Životne pojave ne mogu se protumačiti bez svrhovitosti (finalnosti). Da iz životinjske klice nastane upravo ptica ili riba ili sisavac, to se ne može svesti samo na fizikalne i kemičke komponente, nego proizlazi iz onoga što *ima da nastane, iz budućeg učinka*, koji određuje razvoj klice; rezultat razvoja jest unapred određen (K. E. v. Baer). Zatim, pojedini su organi formirani prema funkciji kojoj imadu da služe, dakle prema nečemu što je buduće ili što je svrha; napr. izgradnja i građa (konstrukcija i struktura) oka nerazumljiva je ako uzmemo u obzir samo mehanizam oka i fizikalno-kemičke sile, tek funkcija oka (= gledanje) određuje formaciju oka. Nadalje, kod dva različna organizma udešeni su organi po formi i strukturi prema funkciji za budući učinak, napr. spolni organi za rađanje. Priroda prilagođuje organe načinu života a ne obratno (kaže Aristotel), napr. ptica ima krila da leti, riba peraje da pliva. Uređenje (organizacija) živog bića već je od prirode udešena za životno uzdržavanje (v. Baer). Životinje po nagonu (instinktivno) čine mnogošta tako da su im čini određeni prema onome što ima da nastane, tj. upravljeni su na buduće kao na svrhu. Mi ne možemo razumjeti organizme ako

ne pretpostavimo svrhovitost, a nju opet ne možemo protumačiti bez nekog misaonog bića, koje shvaća (znade za) učinak i hoće da ga oživotvori odgovarajućim sredstvima, koja udešava dijelove prema cjelini, prediduće slijedećemu, organ funkciji, uzrok učinku. Niti životinja sama određuje elemenat u kome živi ni obratno, niti oko u majčinoj utrobi svjetlost ni obratno, ni pluća zrak ni obratno, probavni organi ne određuju hranu, ni pokretne poluge naših ruku vanjske predmete, ni uho zvuk ili obratno — a ipak je sve u međusobnom skladu. Misli koje su izgradile oko, pokretne organe, organsku prehranu itd. poznavale su prirodne zakone. U samoj naravi svari nalazi se misao koja upravlja ili ravna silama (Trendelenburg). A tu misao o budućemu što određuje sadašnjost zovemo svrha.

Kad znamo da u organskom svijetu postoje svrhe, tj. kad zastupamo finalistički nazor o prirodi, možemo otuda zaključiti da je taj svršni svijet proizvelo misaono biće. Budući naime da svijet imade svakako svoj proizvodni uzrok, a živa bića u svijetu jesu po vlastitim naravima ostvarene svrhe, zato je uzročnik tih naravi stavio u njih sile i zakone prema svrhama tj. misaono. Dakle je uzrok svijeta razuman; a nije sa svijetom istovetan — i zato je Bog.

3. Kad hoćemo da svojim radom nešto postignemo, tako da upravo zbog toga i radimo, kažemo da je to svrha rada napr. seljak obrađuje polje zbog žetve i prehrane, đak znade zašto uči, svi znamo za čim »idemo« kad nešto hoćemo ili nećemo. Usmjerenost, upravljenost rada (djelovanja, pojedinih čina) prema svrsi nazvali smo svršnost (svrhovitost, finalnost, teleologija).

Mi znamo šta hoćemo, nama je »pred očima« (= svjestito nam je) *ono za čim idemo ili što nastojimo postići.* Jer kad za nečim težimo ili kad nešto želimo, to nam je poznato; a svrha je ono za čim težimo, u nastojanju da tu svoju težnju djelima ostvarimo (= svrhu postignemo). Imade li svršnosti i kod onih stvari koje ne znaju za svrhu? Biline ne znaju, a ipak je životno njihovo djelovanje svršno (svrsishodno); pojedini naši organi udešeni su za svršno događanje; a ima svršnosti i u anorganskom svijetu. Činjenica je, dakle, da ima svršnog događanja i tamo, gdje nema znanja o svrsi. Otkud je to da su takve stvari upravljene *prema svrsi?*

Najveći kršćanski filozof sv. Toma Akvinski (1225—1274) objašnjuje to ovim primjerom: kad strjelac usmjeri svoju strjelicu prema jednom cilju, nejzino je gibanje svršno na prisilni ili izvanjski način, jer u samoj strjelici nema ništa što bi ju upravljalo (dirigiralo) k cilju. Ali ima stvari kod kojih je svršnost osnovana u njima samima (napr. kod bilina, u oku, uhu...), tj. »leži« u njima ili »usađena« je u naravi. Takve stvari od naravi imadu nagnuće (inklinaciju) k svrsi, po naravi teže k svrsi. To je tzv. naravno (prirodno) teženje. Stvari su tako udešene (konstituirane), da iz same te udezbe — po kojoj su ono što jesu ili po kojoj imadu izvjesnu svoju narav — proizlazi svršnost. One su tvorni ili djelatni uzrok, i time ujedno upravljene k svrsi, tj. izvor (počelo) njihova djelovanja određen je sam po sebi za svršno djelovanje.

Po čemu znamo da je uistinu tako? Gledajmo na postanak (genezu) djelovanja: svakako ima svoj uzrok od koga ovisi, napr. bilinske funkcije

nalaze se u samoj bilini kao svom uzroku. Svakako su uzroci sposobni djelovati, imadu neke sile (energije). Imadu stalni način djelovanja, tj. djeluju po zakonima; a to znamo po tom što nastaju stalni (konstantni) učinci, napr. prehrana biline, gledanje pomoću živčanog djelovanja itd. Upravo zbog tih učinaka djeluju uzroci; jer se ne može reći da slučajno nastaju učinci koji znače neko dobro, nešto potrebno, nešto takvo što stvarima odgovara i što ih upotpunjuje ili usavršuje: napr. embrio se usavršuje do punog organizma, kome je prehrana dobro, a bez prehrane zlo; gledati je za čovjeka dobro, a lišenje vida zlo. Uzroci su, dakle, svojim delovanjem upravljeni k svrsi. A budući da zakonitost toga djelovanja u njima izvire, zato je u njima i svršno nagnuće (teženje).

Jedne stvari na jedan, a druge na drugi način djeluju prema svrsi (na temelju prirodnog nagnuća). Pravilni, stalni način kod svršnosti zovemo zakon. Zakonski se određuje (disponira) kako nešto ima da bude zbog izvjesnog dobra: ovako ili onako se mora događati da nastane određeni učinak. To mjerilo (normu) svrhovito nužnog događanja zovemo zakon. Ljudima se zakon obznanjuje ili saopćuje, da se po njemu ravnaju; na to su obvezani ili primorani, a nisu usiljeni, jer mogu, ako neće, da se ne drže zakonske odredbe. Tamo gdje nema znanja ni volje, zakonitost znači naravnu nužnost djelovanja: u naravi je da baš ovako mora djelovati. Otkud je to da su naravi zakonski udešene? Od njihova Stvoritelja. On je Svrhodavac i zato Zakonodavac: u Božjem umu zamišljena je svrha stvorovima, i zato način ostvarenja svrhe ili svršni zakon. Tako zamišljeni red, Bog je svojom voljom odredio da bude uzakonjen u naravima stvorova. Zato kažemo da je naravni zakon primjena (aplikacija) vječnog zakona ili određenja u Božjem umu i volji.

Napokon je sad potpuno razumljivo da Bog može učiniti nešto mimo prirodnih zakona. Ovakav pojavni učinak, kojim Bog hoće da napose nešto zasvjedoči, zovemo čudo. Premda su zakoni nužni, ta je nužnost uvjetna (hipotetička), tj. ovisna o nenužnim uvjetima; utoliko nenužnima, jer su naravni uzroci (koji zakonski djeluju) nenužni ili ovisni o Bogu. To će reći, svaka stvar mora da djeluje na izvjesni (zakonski) način, ukoliko ju Bog uzdržaje i ukoliko hoće da joj bude takvo djelovanje; to je uvjet. Do Boga je, dakle, da li će se nešto dogoditi mimo Njegova redovitog određenja. Ako se dogodi, to može da bude samo učinak Božje moći; jer nikoji stvor sam od sebe ne može izmijeniti zakonski stvorene naravi. Kad napr. čovjek umre, zakonski je da više ne oživi, a kad bi ipak oživio (uskrsnuo), to može da proizvede sam Bog, Stvoritelj ljudske naravi.

4. Najznamenitiji prirodoslovci priznavali su da kozmički poredak ne bi moguć bio bez Boga. Darwin je rekao (g. 1873. i 1879.): Veličajni i divotni svemir zajedno s nama kao razumnim bićima nije mogao nastati slučajno, i to mi se čini da je glavni temelj dokaza o Bogu... U krajnjem kolebanju nisam bio nikad ateist u tom smislu da bi poricao Božju egzistenciju. — Kant kaže (g. 1755.): Budući da je materija podložna premudroj osnovi, morao je staviti ju u skladne odnošaje prvi uzrok koji nad njom vlada, i baš zato ima Boga jer priroda i u kaosu ne može postupati drukčije nego pravilno i redovno. — Laplace veli da je okretanje pla-

neta oko sunca tako uređeno da to nije učinak slučaja; moramo dakle priznati da je prvotni uzrok odredio planetska gibanja. — Newton je ovo rekao: Takav kozmički sistem sa svima svojim gibanjima iziskuje uzročnika koji je poznavao i uporedio količinu materije u raznim tjelesima sunca i planetâ, zatim gravitacijske sile koje su otud nastale, kao i razne razdaljine glavnih planeta od sunca i nuzplaneta od Saturna, Jupitra i Zemlje; napokon brzine kojima su ovi planeti mogli okretati se oko tih kolikoća materije u središnjim tjelesima. Sve te stvari u tolikoj raznoličnosti tjelesa međusobno uporediti i uskladiti, to je iziskivalo takav uzrok koji nije slijep i slučajan, nego je u mehaniku i geometriju vrlo dobro upućen.

Od filozofskih prirodnjaka navest ćemo samo Rousseau-a, koji kaže: Zar neće očevidni poredak svemira nepristranom pogledu naviještati najvišu duhovnu moć?... Ako su organska tjelesa ušla u tisućstruke sveze pukim slučajem, ako se spočetka razvio želudac bez ustiju, noge bez glave, ruke bez ramena, uriječ svakojake nesavršene mase, koje su opet propale ne mogući se održati, zašto nam danas više ne dolazi pred oči koji takav neuspjeli pokušaj? Zašto je priroda napokon postavila sebi zakone kojima spočetka nije bila podložna?... Bilo bi bezumno prihvatiti da se sva kozmička harmonija može izvesti iz slijepog mehanizma slučajno pokrenute materije! Koji poriču *namjernu osnovu*, kako se očituje u *snošajima svih* dijelova te ogromne cjeline, uzalud nastoje prikriti besmislena svoja naklapanja apstrakcijama, koordinacijama, općim načelima i slikovitim izrazima; bit će mi zauvijek nemoguće shvatiti sistem tako stalno uređenih bića bez duhovne (razumne) sile iz koje red proizlazi... Držim dakle da moćna i umna volja upravlja svijetom... O poretku svijeta ne razmišljam zato da ga tumačim po nekom sistemu, nego da mu se divim i da se klanjam mudrom Stvoritelju, koji se u njemu objavljuje.

Filozof Sokrat († 399. pr. Kr.) pita Aristodema: Kome se moramo više diviti, slikaru koji načini slike nepokretnih i neživih ljudi i životinja, ili onome koji prozvodi živa i misaona bića? I kad slike ne nastaju slučajno, zar nije bezumno pomisliti da ova bića nastadoše slučajem? — Prije Sokrata učio je Anaksagora da kozmički poredak potiče od umnog redatelja. A najveći grčki filozof Aristotel (384—322) primjećuje na to, da je Anaksagora prvi govorio kao trijezni među pijanima. — Cicero kaže: Ako je sticaj atoma mogao proizvesti svijet, zašto ne može hram, kuću, grad, što bi lakše bilo... Možemo li za kretnje i međusobne veze nebeskih tjelesa zanijekati razum i reći da se sve slučajno događa, premda je sve tako smišljeno da naša misao nije kadra dohvatiti?... Ne razumijem, kaže opet Cicero, zašto oni koji u to vjeruju (u razvoj svijeta iz samih atoma), ne bi također vjerovali da od razbacanih materijalnih slova nastane knjiga; ja ne vjerujem da bi slučajem nastao ikoji stih... Šta može da bude tako očito, kad pogledamo na nebo i razmislimo o nebeskim pojavama, nego je to da ima neko božanstvo (»numen«) s najvišim umom, koji time upravlja.

Osim navedenih prirodoslovaca i filozofa sva je kulturna historija ispunjena umnicima, koji su priznavali Boga, napose na osnovu svemirskog uređenja. I neznanstvenim je ljudima ovaj »put« k Bogu očit i pristupačan.

Povijest kaldejske ili perzijske crkve.

(Nestorijevci, Siro-Kaldejci, Asirci, Kaldejski kršćani).

Msgr **Dr. Kamilo Dočkal.**

Sveta Stolica rimska, učiteljica naroda i središte crkvenog jedinstva, nastojala je kroz sva stoljeća, da luč Kristova evanđelja pronese u poganske krajeve i da otpale kršćanske crkve opet privuče u jedinstvo Kristove crkve. Zato idu neprestano iz Rima, iz tog vječnog Kristova grada, misionari u daleke poganske zemlje. Ali oni idu i k ostacima onih starih kršćanskih crkvi na Istoku, koje su nekoć bile pravovjerne, ali su herezom ili skizmom od prave crkve odijeljene. Mi čitamo u dnevnim novinama i časopisima uspjehe poganskih misionara. Ali mi čitamo također i o naporima raznih evropskih misionara i urođeničkih svećenika, da se stare kršćanske crkve, nekoć pravovjerne a onda krivovjerne, opet privedu u ovčinjak Kristov. Uspjesi poganskih misija više su poznati od uspjeha rada za sjedinjenje, jer im je polje djelovanja mnogo veće i jer im je rad mnogo lakši. Nu zamjeran rad razvija crkva rimokatolička i na polju sjedinjenja. Taj je rad mnogo teži radi vjerskog konzervativizma i narodnih tradicija, kojima su stari narodi vezani kroz stoljeća uz svoju crkvu.

Takove stare kršćanske crkve postoje u Siriji, Mezopotamiji, Perziji, Indiji, Armeniji, Georgiji, na Libanonu, u Egiptu i u Etiopiji. Sve su te crkve nekoć bile pravovjerne i slavne, ali su diljem stoljeća pale u herezu ili skizmu. O začetku tih crkvi učili smo nešto malo u školskim udžbenicima. Daljnja povijest tih crkvi ostala nam je nepoznata. Pa ipak te crkve postoje do danas. Živu od svoje prošlosti, ukočene, zakržljale. Rimska crkva svima pruža ruku, sve hoće da prigrli kao svoju dječicu, prihvaća liturgije svih. I tako vidimo, da u Rimu imaju svoga Oca i svog branitelja i zaštitnika svi: Kaldejski kršćani ili Siro-Kaldejci, Jakobiti, Malabarci, Malankarci, Maroniti, Melkiti, Armenci, Georgijci, Kopti i Etiopljani. Sjedinjeni dijelovi ovih starih istočnih kršćanskih crkvi ures su rimokatoličke crkve, koja u svojoj sredini okuplja svu djecu. U Rimu se mogu vidjeti divni obredi svih navedenih starih istočnih crkvi u sjaju ljepote i mirisu drevnosti.

Da poslužimo našim čitačima, da mogu razumjeti vijesti iz starog kršćanskog istoka o uspjesima i neuspjesima misionara, te

vijesti o rimskim svečanostima i imenovanjima, ocrtat ćemo povijest starih kršćanskih crkvi na istoku od početka do danas. Istočne crkve u Evropi, koje su nam bliže i poznatije ostavljamo zasada po strani.

Možda će čitanje historičkih činjenica i sadanjih statističkih podataka zamoriti, ali dobit ćemo barem neku sliku odijeljenog i sjedinjenog kršćanskog Istoka. Usto će nas neumorna ustrajnost crkve u radu oko sjedinjenja davno otpalih crkvi krijepiti i sokoliti za unionističke ideale, koje u nas reprezentiraju slavenski apostoli sv. Ćiril i Metodije, da i mi stojeći na razmeđu istoka i zapada nastojimo ispuniti svoju historičku dužnost. Naš »Apostolat sv. Ćirila i Metodija«, koji moli i radi za sveto sjedinjenje, dobit će više poticaja za rad.

Iz povijesti se vidi, da crkva ne može zabilježiti mnogo velikih uspjeha na polju unije. Veliki i grandiozno zamišljeni pokušaji i uspjesi brzo su propali. Ali zato može crkva zabilježiti svu silu manjih uspjeha. A ti su stalniji i trajniji. U svakom slučaju ona u svom nastojanju ne sustaje, nego neprestano radi. Ona vodi brigu o svakoj pojedinoj staroj istočnoj crkvi, uređuje im hierarhiju, osniva zavode za uzgoj domaćeg svećenstva, podiže i odobrava nove redove, brine se za njihovu liturgiju. Povijest neka nas uči pravoj metodi rada.

Mi ćemo — po mogućnosti — nastojati da osvijetlimo redom kaldejsku ili perzijsku crkvu, indijsku i sirsku crkvu, zatim Maronite i Melkite, onda crkvu u Armeniji i Georgiji, te napokon koptsku i etiopsku crkvu. Povijest svake pojedine crkve bit će prikazana kao zasebna monografija s naznakom svoje literature.



Dobom najstariju istočnu kršćansku crkvu čini k a l d e j s k a c r k v a (Siro-Kaldejci, Asirci, Kaldejski kršćani). Rodno mjesto ovoj staroj kršćanskoj crkvi, kao i drugim nekim je Sirija, majka kršćanstva u poganskom svijetu. Antiohija je u Siriji bila ishodište misionskih putovanja sv. Pavla, apostola naroda. Iz Antiohije se širilo kršćanstvo na sjever, na zapad, a i na istok. Što više Antiohija je postala središte kršćanskog Istoka, koji je obuhvatao sve zemlje od Egipta do Perzije.[1] Tu su cvale bujne kršćanske općine, ali tu su nalazile utočište i mnoge stare hereze, kao Arijevstvo, Nestorijevstvo, Monofizitizam i Monoteletizam. Treba dakle da kao uvod u povijest starih istočnih kršćanskih crkvi rečemo koju o Siriji, toj majci kršćanstva.

---

[1] Antiohija je tada brojila oko 400.000 žitelja, bila je po veličini i važnosti treći grad u rimskom carstvu, na čvoru izvrsnih cesta, kakih ne poznaje ni današnje moderno doba. Bila je na prolazu rimskih legija, poganskih stranaca, trgovaca, a onda — dakako i kršćanskih misionara. Sr. C. Lagier: »L'Orient chretien des apotres jusqu'a Photius«, Paris 1936. Str. 3 ss.

1. Sirija.

Imenom Sirija nazivale su se u grčko-rimsko doba sve zemlje između Sredozemnog mora, Arabije, Tigrisa, Taurusa i Cilicije. U tom širem značenju spada pod Siriju Palestina, Fenicija i Mezopotamija. U užem značenju obuhvaća Sirija samo prijeratni Soristan ili Eš-Šem, t. j. napomenute krajeve bez Palestine, Fenicije i Mezopotamije, koji iza rata tvore republiku Siriju.[2]

Grci i Rimljani zvali su ovu zemlju Syria, Perzijanci je zovu Soristan, Turci Suria, a Arapi Eš-am. U Sv. Pismu zove se Sirija raznim imenima, kao Syria Mezopotamiae (Judit. 3, 1), Syria Soba (2. Sam. 10, 6), Syria Maacha (1. Par. 19, 6), Syria Damasci (2. Sam. 8, 5).

Kao najstarije stanovnike Sirije spominje povijest Hetite. O njima govore egipatski i asirski spomenici, te Sv. Pismo. Hetiti su si stvorili manje državice, osobito u sjevernoj Siriji, koje se uzdržaše od 14. do 8. stoljeća prije Krista. U to doba stadoše se u Siriju seliti semitska plemena, koja su govorila aramejskim jezikom. Semitska plemena narinuše Hetitima svoj jezik, pa se i etnički više ili manje pomiješaše s njima.

Aramejci su nomadska semitska plemena, koja govore jednim arapskim dialektom, vjerojatno potiču iz Arabije. U doba Hammurabi (2000. pr. Kr.) ili nešto prije iseliše se istočno od Mezopotamije. S istoka prodirahu prema zapadu, zauzeše veliki dio Mezopotamije, te prebaciše Eufrat. Područje s ove i one strane Eufrata od njih zauzeto zove se Aram Naharaim. Središtė mu je bilo Haran, u prigorskoj sjevernoj Mezopotamiji, gdje su živjeli Nahorovi potomci (Laban, Batuel...), o kojima govori Gen. 25. 5 ss. Pod asirskim pritiskom polovicom 2. tisućljeća pr. Kr. tlače se Aramejci od Eufrata na zapad. U doba Tel-Amarna (oko 1400. pr. Kr.) oni su već u Siriji. Tu oni konačno istisnuše Hetite i mjesto njih zavladaše po gradovima. Aramejci ulaze u povijest Izraelaca. David se bori s Aramejcima iz Sobe (2. Kralj. 8, 3 ss.), s onima iz Damaska i Bet-Rehoba (2. Kralj. 10, 6 ss.). Za Salomona je neprijatelj Izraelaca Razon, kralj Damaska (3. Kralj. 11. 23 ss.). Kraljevi iz Damaska ratuju s izraelskim kraljevima Achabom, Jehu-om, Joachazom, Jeroboamom II. Zemlja, osvojena od Aramejaca, kojoj su granice sjeverna Arabija, Eufrat, Taurus, Amanus i Libanon, koja se prije zvala Amurru, zove se sada Aram, kasnije Syria. Zato sv. Pismo prevodi često Aram sa Syria. Kad je Resin, kralj Damaska pokušao osvojiti judejsko kraljevstvo, pa opkolio Jeruzalem, pozva judejski kralj Achaz u pomoć asirskog kralja Tiglat-Pilesara III. Taj osvoji Damasak i učini kraj njegovu kraljevstvu. Salmanasar odvede Damaštance u sužanjstvo u Kir. Premda su tijekom 8. stoljeća pr. Kr. Asirci uništili aramejsku vlast, uzdrža se ipak aramejsko pučanstvo. Što više aramejski jezik zavlada u cijelom Istoku, te se ondje uzdrža sve do Islama.[3]

---

[2] Sr. Dr. Fr. Kaulen: »Syrien« u Hergenröther-Kaulen »Kirch. Lex.« 1899. XI. Str. 1135—1142.

[3] Sr. Dr. Hub. Junker: »Aramäer« u M. Buchberger: »Lex. f. Theologie u. Kirche«. 1930. I. St. 594. ss.

Aramejski jezik bio je u 8. vijeku pr. Kr. diplomatski i saobraćajni jezik između Asiraca i Židova. Aramejski zavlada i u samoj Judeji. Vjerojatno je aramejski jezik bio još prije sužanjstva pučki jezik u Palestini uz hebrejski. U 2. st. pr. Kr. istisnu aramejština hebrejštinu u Palestini potpuno. Aramejština zavlada i u samoj Arabiji (Arabia Petraea) i u arapskom kraljevstvu Nabateji, kao i kraljevstvu palmirskom, koje osvoji car Aurelijan god. 273., gdje posta aramejski književnim jezikom.

Aramejski jezik podijelio se u više dialekata. Najvažniji su istočno-aramejski dialekat oko Edesse i zapadno-aramejski dialekat oko Palmire i u Palestini. Istočno-aramejski dialekat postao je književnim jezikom sirske crkve, pa su u tom jeziku pisana djela kršćanskih sirskih pisaca. To je t. zv. sirski jezik. Zapadno-aramejskom dialektu pripada biblička aramejština te jezik, kojim su govorili Isus i apostoli.[4]

U 12. stoljeću prije Krista osvoji asirski kralj Tiglat Pilesar I. mnoge sirske državice i gradove. Osvajački posao nastaviše njegovi nasljednici, dok Tiglat Pilesar III. god. 732. ne osvoji Damasak, a stanovnike odvede u asirsko ropstvo, što je asirski kralj Sargon god. 722. učinio i s izraelskim kraljevstvom.

Kad je razorenjem Niniva god. 606. pr. Kr. pala asirska država, dolazi Sirija pod vlast Babilonije, kojom je tada baš vladala dinastija kaldejskih kraljeva (625.—538.). Iza toga dođe Sirija pod Perziju 538.—331.), a onda pod macedonsko carstvo (331.—312.). Seleukovići osno-

[4] Dr. Hubert Junker smatra biblijsku aramejštinu Daniela i Ezdre, koju su prije zvali krivo kaldejskim jezikom misleći prema Dan. 2, 4 da su Kaldejci govorili tim jezikom, samostalnim jezikom. Toj su aramejštini blizi papyrus fragmenti iz Elephantine u Egiptu. Posebnim jezikom smatra on aramejštinu židovskih Targumim (prijevodi St. Zavj.). Za ovu posljednju veli, da ima dva tipa: a) zapadnu ili palestinsku aramejštinu i istočnu ili babilonsku aramejštinu. Najčišća zapadna aramejština nalazi se u Targum Onkelosi (prijevodu Pentateuha) i u Targum Jonathan Ben Uziel (prijevod proročkih knjiga). To je jezik puka u Palestini u doba Kristovo. Daljnji razvitak toga jezika je jezik palestinskih kršćana, samaritanska aramejština i jedan dialekat u tri sela oko Damaska. Istočna aramejština je jezik babilonskog Talmuda. Iz babilonske aramejštine razvio se mandejski jezik i »sirski« jezik, kojim je pisana kršćanska sirska literatura. Iz tog klasičkog sirskog jezika kršćanske drevnosti razvio se »neo-sirski« jezik, koji je još danas u porabi u sjevernoj Mezopotamiji t. j. u vilajetu Tur Abdín, sjeverno od Mossula, te u Kurdistanu i oko jezera Urmija. Sr. Dr. Hubert Junker u Buchberger »Lex. f. Theologie u. Kirche« 1930. I. St. 597. i P. Dhorme: »Araméens et Chaldéens« u »Revue Biblique«, 1928. 37. St. 484—507. Taj »neo-sirski« jezik zovu svi drugi »kaldejski« ili »siro-kaldejski«. Sr. S. Salaville: »Liturgies orientales«. Paris, 1932. Razlika između »sirskog« i kaldejskog je tek u vokalima. Na pr. sirski je »Alloho«, kaldejski »Allaha«. Druga je razlika u pismu. Sirci rabe pismo zvano »Sarto«, kaldejci »Astrangelo« ili »Nestoriana«.

vaše u Siriji samostalno kraljevstvo, koje potraja od god. 312. do god. 69. pr. Kr., kad Sirija postade rimska pokrajina.

U vrijeme istočno-rimskog carstva bila je sjeverna, zapadna i istočna Sirija sastavni dio bizantskog carstva, dok su u južnom vladali pojedini arapski knezovi. U doba cara Justinijana I. (527.—565.) imala je Sirija ove pokrajine: Siriju prvu s Antiohijom (Coelesyria), Siriju drugu s Apamejom, Feniciju prvu s Tyrom, Feniciju drugu s Damaskom, Arabiju s Bostrom, Ciliciju prvu s Tarsom, Ciliciju drugu s Anabarzom, Eufratsku pokrajinu s Hierapolisom (Mabug), Ossrhoenu s Edessom, Mezopotamiju s Amidom, Izauriju sa Seleucijom i Cipar s Konstancijom.[5]

God. 635. osvojiše Siriju Arapi, koji god. 651. zavladaše i Perzijom. Od onda vlada u Siriji i Perziji islam izuzev kratko vrijeme križarskih vojna (1099.—1291.), kad su križari iz Evrope stvorili Jeruzalemsko kraljevstvo, te kneževine Antiohiju, Edessu i Tripolis. Arapi narinuše svim sirskim plemenima svoj arapski jezik, a mnogima i svoju vjeru. U 16. vijeku osvojiše Siriju Turci, koji od Arapa prihvatiše islam. Odonda je Sirija bila sastavni dio turske države, dok nije u svjetskom ratu (1914.—18.) stekla nezavisnost kao zasebna republika pod mandatarnom vlašću francuske republike. Granice nove sirske države se prilično pokrivaju s bizantskom Sirijom osim što sjeverne pokrajine, kao Izaurija, Cilicija i dio Ossrhroene ostadoše pod Turskom.

Dok je Sirija u drevnosti bila bogata zemlja, dobro obrađena i plodna, posuta cvatućim gradovima, danas je ona pustinja, slabo obrađena, neplodna, slabo napučena. Broji jedva 3 milijuna duša. Sve je to posljedica vjekovnih borbi i barbarske vladavine.

2. Kršćanstvo u Siriji.

U Siriji se kršćanstvo počelo širiti brzo iza mučeničke smrti sv. Stjepana. Središte kršćanske Sirije bila je **Antiohija**, gdje je kršćansku vjeru naučao sam apostol naroda sv. Pavao. U Antiohiji je biskupsku stolicu udario sam prvak apostolski sv. Petar, kojega je iza 7 godina naslijedio Evodije, a onda sv. Ignacije Bogonosac.[6]

Uz Antiohiju bile su kršćanske općine u Bereji, Seleuciji, Apameji, Samosati, Cyru itd. U Siriji je cvala i kršćanska znanost, naročito u 4. i 5. st. Najslavnija je svakako kateketska ili egzegetska škola u Antiohiji. Nu slavna je škola postojala i u Edessi. Tacijan Sirac, Teofil iz Antiohije, Pamfilije iz Cezareje, Eustatij iz Antiohije, Euzebij iz Cezareje, Apolinar iz Laodiceje, Teodoret iz Cyra, slavni Efrem Sirac, prozvan »Citara Duha svetoga« ... ti i još mnogi drugi jasno svjedoče, kako je kršćanstvo u Siriji bilo jako. Doskora je cijelo sv. Pismo bilo prevedeno na sirski jezik (Pešito). Posao je bio dovršen jamačno prije g. 200.

---

[5] Sr. J. Hergenröther—Dr. J. P. Kirsch: Handbuch d. al. Kirchengeschichte« Freiburg. 1911. I. B. Karta: Orbis christianus saec. I.—VI.

[6] Sr. Dr. Georg Graf: »Antiochia am Orontes« u M. Buchberger »Lex. f. Theologie u. Kirche«. 1930. I. 491—498.

Sirija je tada sačinjavala odličan dio ekumenske crkve. Antiohijski patrijarat dičio se trećim mjestom u crkvenoj hierarhiji kršćanskog svijeta. Pred njim bijahu samo Rim i Aleksandrija. Njemu je bio podložan sav kršćanski Istok. Upliv antiohijskog patrijara sizao je i daleko preko granica istočno-rimskog carstva, napose u Armeniju i u Mezopotamiju, koja je stajala pod perzijskim gospodstvom izuzev mali sjeverni dio s Amidom. Armenska crkva, kao i crkva u Mezopotamiji i Kaldeji, te u Perziji smatrale su se kćerke sirske crkve, pa su priznavale njegovu crkvenu vlast.[7]

Tek u 4. i u 5. vijeku suzuje se vlast antiohijskog patrijarata, jer se na njegov račun počima dizati patrijar Carigrada, tog Novoga Rima, a i biskup iz Jeruzalema.

Kad je istočnjačka težnja za umovanjem na području kršćanske dogme zalutala u razne bludnje, pa kad su diljem stoljeća nicale na istoku hereze, Sirija je bila prva, gdje su bile vjerske bitke. Puštamo na stranu Arijevo krivovjerje, koje našlo u Antiohiji i te kakova odjeka. Sjetimo se samo borbe između Eustatijevaca i Eudoksijevaca u Antiohiji (330—360), te Melecijeve skizme (360—415). Međutim Arijevo krivovjerje, koje je preplavilo gotovo cio tadanji kršćanski svijet i koje je preko 100 godina uzbuđivalo Antiohiju, sretno je svladano, te ga je nestalo s lica zemlje. Nu to se ne može reći o drugim herezama istoka.

3. Nestorijevci.

Druga velika hereza, koja je uzbibala Siriju, bila je hereza Nestorijeva. Ta je hereza nikla u antiohijskoj školi. Ideološki začetnici njezini su Diodor iz Tarza († 394.) i Teodor, kasnije biskup u Mopsvestiji († 429.), širitelj i glavni reprezentant antiohijski monah, učenik Teodorov, a kasnije biskup carigradski Nestorije, rodom iz Germanicije u Siriji.[8] Njihova je nauka bila,

---

[7] Sr. H. Dieckmann: »Antiochien ein Mittelpunkt urchristlicher Missionstätigkeit«. Münster. 1920.

[8] Tri začetnika hereze, ali nejednaka! Diodor rodio se u Antiohiji početkom 4. stoljeća, bio je vanredno učen čovjek, poznavajući savršeno sve znanosti svjetovne i crkvene. Bio je biskup u Tarzu u sjevernoj Siriji. Svojim znanstvenim radom i apostolskim žarom bio je neumoran branič vjere i crkve protiv Arija, Apolinara i Julijana Odmetnika. Njegova se djela nalaze u Migne, Patr. Graeca 33, 1560.—1628. — Teodor bio je isto rodom iz Antiohije, bio je isto tako učen i revnostan kao i Diodor, kome je bio učenik i poklonik. Bio je biskupom u Mopsvestiji nedaleko od Tarza. Njegova djela se nalaze u Migne, Patr. Graeca 66, 124—1020. Braneći protiv Arija božanstvo Kristovo a protiv Apolinarija čovječanstvo učahu ova dvojica, učitelj i učenik, da su u Isusu Kristu dvije naravi, božanska i čovječanska savršene i cijele međusobno nerazdvojno spojene tako, te čine jednu osobu ili prosopon (hipostazu). Njihova formula nauke o sjedi-

da su u Isusu Kristu nesamo dvije naravi, nego i dvije osobe, božanska i čovječanska, Marija da je rodila samo Krista čovjeka, pa se ima zvati Kristorodica a ne Bogorodica. Nestorijeva nauka bude nastojanjem pape Celestina I. i sv. Ćirila Aleksandrijskog osuđena na trećem ekumenskom saboru u Efezu god. 431. Dok su se drugi krajevi pokorili zaključcima sabora u Efezu, Antiohija je branila Nestorija, jer je bio domaći sin. Osim Antiohije širila se Nestorijeva nauka i po istočnoj Siriji u pokrajini Ossrhoëne, osobito u Edessi, gdje su spisi Teodora iz Mopsvestije prevedeni na perzijski i arapski jezik.

Iza osude na efeškom saboru bude Nestorijeva nauka na području istočno-rimskog carstva posve potlačena. Sam Nestorije bude zbačen s carigradske biskupske stolice i zatočen, najprije u svom samostanu u Antiohiji, a kasnije u jednom samostanu u Tebaidi, njegovi spisi biše spaljeni, a pristaše protjerani.[9]

Izagnani iz rimskog carstva potražiše Nestorijevci utočište u Perziji, i to u Mezopotamiji.

Mezopotamija, zemlja slavne klasičke kulture starih Asiraca, Babilonaca i Kaldejaca, obuhvaća kao geografski pojam plodnu ravnicu između Tigrisa i Eufrata od Taurusa do sastava obiju rijeka, odnosno do Perzijskog zaljeva. Potez, gdje su si Eufrat i Tigris najbliži dijeli prirodno Mezopotamiju u dva dijela. Južni (od starog Akkada do Ura Kaldejskog) je stara zemlja Senaar, kasnija Babilonija, a sada Irak Arabi. Sjeverni dio zvahu grčki i rimski klasici Mezopotamijom u užem smislu, a danas ga zovemo El Džezireh. Stanovnici Mezopotamije bili su u glavnom aramejski nomadi, dok su politički gospodari bili redom Asirci, Babilonci i Kaldejci. U Mezopotamiji su pokopane slavne kulture Asiraca s razvalinama Niniva (606. pr. Kr.), Babilonaca s razvalinama Babilona (538. pr. Kr.). Kaldejci su Semiti srodni Aramejcima, koji su se iz Sirije ili istočne Arabije doselili u južnu Babiloniju. Kaldejci su god. 625. pr. Kr. zagospodovali Babilonijom, pa su njome vladali od Nabopolassara (625.—604.) i Nabuchonosora (604.—562.) sve do Naboneda, koga je god. 538. svladao

---

njenju obiju naravi u Kristu bila je katolička. Nu kad su tu nauku tumačili, dijelili su Krista u dva supposita, u dvije konkretne i fizičke hipostaze, u dvije osobe. Zablude ove dvojice učenjaka sadržane su tek u njihovim spisima. Oni sami za života nisu nikad bili osuđeni. Posve je drukčiji Nestorije, nekoć antiohijski monah i učenik Teodorov, kasnije patrijar carigradski. On osnova svoju herezu na nauci svojih antiohenskih učitelja. Nu kako je bio plitak umom i usto tašt i ohol, posta Nestorije pravi heretik, koji ni osuđen nije htio popustiti. Sr. C. Lagier: »L'Orient Chretien des apotres jusqu'a Photius«. Paris, 1936. St. 187 s.

[9] O nauci Diodora iz Tarza, Teodora iz Mopsvestije i Nestorija sr. M. Jugie: »Theologia dogmatica christianorum orientalium ab ecclesia catholica dissidentium« Paris 1935. Tom. V. St. 85—124.

perzijski kralj Cyr. Pod perzijskim gospodstvom stopiše se Asirci, Babilonci i Kaldejci tako, da su nestale etničke razlike između ova tri naroda. Kaldejski je jezik istisnuo iz javnog života asirski i babilonski, pa je postao jezikom Mezopotamije.[10]

Odsad se Mezopotamija zove Kaldeja. I to je domovina prve stare istočne crkve, koja slijedi t. zv. kaldejski obred: kaldejske ili perzijske crkve. Ta crkva ima sada dva ogranka: nestorijevski (Sirokaldejci) i sjedinjeni (Kaldejci u užem znamenovanju).



Prema crkvenoj predaji[11] propovijedao je u Kaldeji kršćanstvo sv. Toma, apostol, te Addai, Aggai (Aghis ili Achis) i Mari, apostolski učenici.[12] Prema predaji je Maris proputovavši Babiloniju i Perziju udario sijelo u Seleuciji i Ktezifonu i osnovao ondje prvu biskupsku stolicu. Tako je Seleucija-Ktezifon postala središte prve »kaldejske« biskupije. Oba grada bijahu spojena, tek što ih je dijelila rijeka Tigris. Seleucija ima ime od Seleuka Nikatora (307. pr. Kr.), prije se zvala Cloche. Oba grada zajedno zovu se i Mahuza, jer se tako zvala pokrajina, u kojoj je bila Seleucija i Ktezifon. Biskup tog »dvograda« postao je s vremenom primas, (»katholikos«) patrijar. Vjerojatno je, da se kršćanstvo u 1. i 2. vijeku ograničilo tek na židovske kolonije, koje su u to vrijeme po Mezopotamiji cvale.[13]

Drži se, da prije dinastije Sassanida (226.) nije u Perziji bilo veće kršćanske crkve. Kristijanizacija Mezopotamije započela je

---

[10] Sr. Dr. Fr. Kaulen: »Mezopotamien« u J. Hergenröther-Fr. Kaulen: »Kirchenlex.« 1893. VIII. St. 1301.—1305. i Dr. Karl Fr. Krämer: »Chaldäer« u M. Buchberger: »Lex. f. Theologie u. Kirche«. 1931. II. 824 s.

[11] Za sve crkve staroga vijeka bila je velika čast, kad bi mogle nazvati kojega apostola svojim utemeljiteljem. Odatle briga starih pisaca, da niz biskupa svedu do apostola, kao na pr. Hegezip, Irenej, Euzebij. Tako tumačimo, da su i Kaldejci htjeli početak svoje crkve svesti na apostole. Sr. H. Labourt: »Le christianisme dans l'Empire Perse sous la dynastie sassanide«. Paris 1904. St. 9.

[12] Addai je prema nekima (Dr. Fr. Kaulen) Tadej, t. j. Juda Tadej, koji je proputovao najprije Palestinu i Idumeju, kasnije Arabiju, Siriju, Mezopotamiju i Perziju, dok nije na povratku umro mučeničkom smrću u Berytu ili Aradu. Prema drugima je Addai jedan od 72 učenika Isusova poslan od sv. Tome. Aggai i Mari su apostolski učenici. Sr. C. Lagier: »L'Orient Chretien«. Paris 1936. St. 37 i P. Bedjan: »Acta Martyrum et Sanctorum«. Leipzig, 1890. Tom. I. Str. 48 ss.

[13] Na dan Duhova slušali su propovjed sv. Petra i židovski kolonisti iz Elama i Mezopotamije. Sr. Dj. Ap. 2, 9.

tek sredinom 3. stoljeća, i to po misionarima iz Antiohije. Zato su biskupi Mezopotamije priznavali Antiohiju za svoju majku crkvu i zato su bili podložni antiohijskom patrijaru. Kako su Perzijanci u 3. i u 4. stoljeću ratovali s rimskim carstvom, koje je iza god. 313. primilo kršćansku vjeru, to su iz političkih razloga bili protivni kršćanstvu, kao i politici Konstantina Velikog i njegovih nasljednika. Što više, oni su stali okrutno progoniti kršćanstvo, osobito kralj Šapur II. (309—370). Sirska »Acta martyrum« daju potresna svjedočanstva o mučenju kršćana u Mezopotamiji. U doba Arijevstva bili su kršćani Mezopotamije pravovjerni. Što više perzijski su biskupi na saboru u Seleuciji-Ktezifonu god. 410. i službeno prihvatili zaključke nicejskog sabora.[14]

Da izmaknu sumnjičenju perzijskih vlasti, kao da su u političkoj konspiraciji s istočno-rimskim carstvom, stvoriše si perzijski kršćani posebnu crkvenu organizaciju. Oni se god. 424. otrgoše od antiohijskog patrijarata, pa izabraše biskupa glavnog perzijskog grada Seleucije - Ktezifona za vrhovnog crkvenog glavara, »katolikosa« ili »patrijara«.

Na sinodi u Markabti god. 424. prekinula je perzijska kršćanska crkva vezu nesamo s Antiohijom, nego i s Rimom, pa je bila prva među istočnim crkvama, koja se je proglasila autokefalnom u skizmatičkom smislu te riječi.[15] Ona je poricala i samo pravo priziva ili apelacije na rimskog biskupa, što su sve druge istočne crkve

---

[14] Taj sabor sazvan je nastojanjem Isaaka, biskupa Seleucije i Ktezifona, a odobren je od perzijskog kralja Jazdgerda I. Na saboru su pročitane poslanice zapadnih otaca, t. j. osobito Porfirija Antiohijskog i Pakide Edessenskog, pročitana Acta nicejskog sabora sa simbolom i kanonima, a onda je uređena crkvena hierarhija perzijske crkve prema uzoru drugih crkvi, s razdiobom u biskupije i provincije. Na čelu svih je biskup kraljevskih gradova Seleucije i Ktezifona, koji se u saborskim spisima (Can. 12) zove katholikos, archiepiscopus i metropolitanus. Podložnost Antiohiji još se priznavala. Sr. J. B. Chabot: »Synodicon orientale ou Recueil des synodes nestoriens« Paris. 1902. St. 266.

[15] To je zaključeno na sinodi u arapskom gradu Markabta, što ju je god. 424. sazvao Dadiso (421.—456.), biskup Seleucije i Ktezifona. Dekret glasi: »In verbo Dei definimus, Orientales in posterum adversus proprium patriarcham querelam movere non posse apud patriarchas occidentales. Quaecunque causa coram ipso solvi non poterit, Christi tribunali reservetur... Nullam ob rationem aut cogitare aut dicere quis poterit, Katholikon Orientis a suis inferioribus vel etiam ab alio patriarcha sibi dignitate pari judicari posse. Ipse omnes, qui ei subsunt judicare debet, ejus vero sententia Christo, qui eum elegit et suae ecclesiae praefecit, reservatur.« J. B. Chabot: »Synodicon orientale«. Paris 1902. Str. 296.

i riječima i činima priznavale.[16] Na ovaj način započe perzijska crkva prva među svima skizmu, koja se doskora izrodi i u herezu.

Kaldejci sami ispričavaju svoj odcjep od Antiohije ovako: Biskup »Primas Magnae Provinciae« (tako se od vajkada zove kaldejska dieceza Seleucije i Ktezifona) izabran od klera i puka išao bi u Antiohiju, da bude ondje potvrđen od patrijara Orijenta. A onda bi se vratio kući kao legitiman biskup. Oko god. 400. pođoše dva izabrana kandidata za biskupa Ahad Abuei i Kam Jesu prema starom običaju u Antiohiju k patrijaru, da posveti jednog od ove dvojice izabranih. Došavši u Antiohiju bijahu uhvaćeni kao uhode perzijskog kralja. Kam Jesu bude pribijen na križ, a Ahad-Abuei pobjegne u Jeruzalem, gdje bude na patrijarov nalog zaređen za biskupa. Radi opasnosti, kojoj bijahu izvrgnuti perzijski podanici putujući u Antiohiju, dobiše biskupi primasi Seleucije-Ktezifona pravo, da budu ređeni od svojih sufragana. Prema kaldejskom pontifikalu rede primasa u Seleuciji-Ktezifonu 6 biskupa dobom najstarijih stolica i to »1. Metropolita Elamitarum seu Gardisaporis, 2. Nizibin seu Sobae, 3. Perat-Mesanae sive Bassorae, 4. Arbelae seu Hezae, 5. Carchae-Beth-Seleuciae sive Beth-Garmae i 6. Lelahae seu Halavanae« (sr. Ebed-Jesu Soben.: »Liber ordinationis Judiciorum Ecclesiasticorum«. Tract. I. C. VI.).



Kad su Nestorijevci iza kalcedonskog sabora (451.) bili izagnani iz istočno-rimskog carstva, potražiše utočište u susjednoj Perziji, i to u Mezopotamiji ili Kaldeji. Kad je car Zenon god. 489. zatvorio školu u Edessi poradi toga, što je bila rasadište Nestorijevstva, prebjegoše učitelji iz Edesse u Mezopotamiju, pa nastaviše rad na školi u Nizibisu. I tako posta N i z i b i s u Mezopotamiji ono, što je bila Edessa u Siriji. Zlo je bilo, što je već u Edessi, gdje je Ibas javno učio nestorijske zablude, bilo dosta učenika iz Mezopotamije. Ovi biše doskora uzdignuti na biskupske stolice, i tako posta N e s t o r i j e v s t v o službena nauka perzijske crkve. Sinoda u Beit-Lapatu g. 484., koju sazva Barsauma, udari anatemom sve, koji govore protiv Teodora iz Mopsvestije, »učitelja istine«. Sinoda u Seleuciji, koju sazove patrijar Akacije, osudi i monoteletizam Petra Fullona i Henotikon Zenonov, ali prihvati diofizitizam Nestorijev, barem implicite.[17] God. 498. za »katholikosa« ili patrijara Babeja

---

[16] Na istoj sinodi izreče ovu posljedicu biskup Agapet iz Beit-Lapata riječima: »Quemadmodum Pater veritatis unus est... ita Filius unum tantum sibi elegit procuratorem fidelem, nempe Simonem bar Jona, cognomine Petrum, cui hanc pollicitationem fecit: Super hanc petram aedificabo ecclesiam meam... Katholikos Mar Dadiso nobis est Petrus, coetus ecclesiastici caput.« J. B. Chabot, Ibid. St. 294.

[17] U Edessi su naučali Nestorijevstvo čuveni Ibas, Barsauma (Barsumas), Maana i Narsai, zvan Gubavi. Edessenska škola usvojila je kristo-

otrgne se perzijska crkva formalno od pravovjerja. Perzijska je vlada iz političkih motiva promicala crkvu, koja je bila u protimbi s crkvom rimskog carstva. Jako rasadište Nestorijevstva bio je novi samostan na gori Izla kod Nizibisa, osnovan u 6. vijeku od Abrahama iz Kaškara. Iz Nizibisa[18] i Izle širilo se Nestorijevstvo iz Mezopotamije dalje po Perziji, naročito preko brojnih samostana, koji su nicali po zemlji zaslugom Mar Eugenija, Mešihe Zekhe i Bar Idte.

Dok su prije perzijski kraljevi krvavo progonili kršćanstvo, sada postadoše promicatelji njegovi. Šahovi su zabranili svaku drugu kršćansku crkvu osim nestorijevske. Nestorijevski monasi i biskupi stekli su velik upliv i na samom perzijskom dvoru radi svoje učenosti i naobrazbe. Tako je u velikom ugledu stajao katolikos Josip, koji je kralja Kosroe I. izliječio od bolesti, nadalje monah Pavao iz Ardešira, zvan Perzijanac, koji je boravio na samom dvoru Kosroe I.

Kad su u svom pobjedničkom lijetu fanatički Arapi došli do Perzije, pade ova moćna država nakon teškog rata u njihove ruke god. 651. Za Nestorijevce nije promjena u vladaocima imala zlih posljedica. Arapski kalifi u Bagdadu naslijedili su od perzijskih šahova sklonost k Nestorijevcima. Oni su ih voljeli kao učene ljude, pa su se s njima služili da dignu duhovnu kulturu.[19] U tako dobrim prilikama počela je crkva u Perziji cvjetati. Nastojanjem brojnog monaštva i škola cvale su znanosti, osobito teologija, filozofija i medicina. Bogata literatura. pisana u sirskom jeziku, sačuvana je do danas, pa je rukopisima pohranjena najviše u Vatikanu, Londonu i Parizu.



---

loške nauke antiohijske škole, kako su sadržane u spisima Diodora iz Tarza i Teodora iz Mopsvestije. Ibas postane biskupom u Edessi, Barsauma biskupom u Nizibisu, Maana metropolitom u Revvardasiru. Svi su širili nauke Diodora i Tedora. Ibas prevede sam i po drugima sva djela Diodora i Teodora na sirski jezik. Ibas je na efeškom saboru 449. bio radi Nestorijevstva svrgnut. Na saboru kalcedonskom osudi Nestorija, pa bude uspostavljen. Nestorija osudi, ali Diodora i Teodora uzvisivaše. Njegov nasljednik u Edessi, biskup Nonnus, istjera pristaše Diodora i Teodora iz Edesse. Ti stadoše sada širiti bludnje ovih u Perziji. Barsauma, biskup iz Nizibisa, primi sve Nestorijevce, protjerane iz Edesse od Nonnusa i od biskupa Cyra (489.), pa stvori slavnu školu u Nizibisu, gdje se učila nauka Diodora, Teodora i Nestorija. Sr. M. Jugie: Theologia dogmatica« V. 1935. St. 16.

[18] Sr. J. B. Chabot: »L'Ecole de Nisibe, son histoire, ses statuts«. Journal de la Societé Asiatique. 1896. Ser. 9/VIII.

[19] Sr. Fr. Xr. V. Funk: »Nestorius und die Nestorianer« u J. Hergenröther—Fr. Kaulen: »Kirchenlex.« 1895. IX. St. 166—180.

Do god. 762. bila je prijestolnica nestorijskog patrijara Seleucija - Ktezifon.

Seleucija se prije zvala Choche, sagrađena je na zapadnoj obali Tigrisa i to građevnim materijalom iz starog Babilona. Zove se Seleucija od Seleuka Nikatora, koji ju je sagradio oko 307. god. prije. Kr. Poradi svoga položaja na Tigrisu, koji je ovdje kanalom spojen s Eufratom, postade Seleucija najvećim gradom Istoka. U doba najvećeg cvata brojila je 600.000 žitelja. Nasuprot Seleucije na istoj rijeci Tigrisu bio je grad Ktezifon, stari orijentalni Tisfon, zimska prijestolnica partskih kraljeva. Kad je Seleucija god. 162. poslije Kr. bila razorena, postade Ktezifon glavni grad. Rimski car Septimije Sever ga g. 201. spali, ali ga perzijski kraljevi opet sagradiše. Za vrijeme Sassanida (226.—651.) posta Ktezifon prijestolnica perzijske države, te najveći i najčvršći grad na svijetu. Sa Seleucijom, koja se iza razorenja opet podigla, tvorio je Ktezifon dvograd, koji Arapi zvahu El Medain (»Gradovi«) ili Mahuza radi pokrajine, u kojoj su se nalazili. Nestorijevski su se patrijari ponosili, što su biskupi najvećeg tada grada na Istoku. Iza bitke kod Kadesije g. 636. ostavi perzijski kralj Jezdegerd III. Seleuciju-Ktezifon, koji slijedeće godine padne u ruke Arapa.

Kad je kalif Abu Jaafar Manzor god. 760. osnovao novu prijestolnicu Bagdad (4 km sjeverno od Ktezifona, Bagdad se gradio materijalom iz Ktezifona), preseli se onamo i nestorijevski katolikos ili patrijar. Bagdad je bio prijestolnica 37 kalifa, t. j. od g. 760. do 1258., kad ga razoriše Mongoli ili Tatari. Onda posta prijestolnica Mossul u Mezopotamiji, nedaleko od ruševina starih Niniva. Kako je Seleucija naslijedila stari Babilon, Bagdad Ktezifon, a Mossul Bagdad, nestorijevski patrijar nosi naslov patrijar babilonski ili bagdadski ili mossulski.

Pod arapskom vlašću od 8. st. dalje razvi nestorijevska crkva veliku misionsku djelatnost nesamo u Perziji samoj, nego i daleko izvan granica Perzije. Arapi se sami nisu oduševljavali za kršćanstvo, nu rado su dopuštali misionsko djelovanje nestorijevskih kršćana. Nestorijevski misionari unesli su kršćanstvo u Indiju, Mongolsku i Kinu. U 13. stoljeću, u doba svoga najvećeg cvata brojila je nestorijevska ili siro-kaldejska crkva 27 metropolija i 230 biskupija. Sjedišta biskupija protezahu se od Egipta do Kine, i od Bajkalskog jezera do Cap Comorina. Jos. Sim. Assemani nabraja ove zemlje pod katolikosom Istoka: »Babylonia, Mesopotamia, Assyria, Parthia, Media, utraque Arabia, Armenia, Persia, Tartaria Kataja, Scythia Kyrcania, Chorosana, Transoxana, India, Sina, necnon in parte Syria anterior, Palaestina, Cilicia, Aegyptus, non exclusis etiam Oceani insulis ad Arabiam felicem vel ad Indiam spectantibus« (»Bibliotheca orientalis«. Tom. III. Pars 2.).

4. Nestorijevska bogoslovna književnost.

Književnost nestorijevskih bogoslova vrlo je bogata. Velik dio te književnosti je poznat i izdan, ali veliki dio leži još u rukopisima,

pa čini zahvalno vrelo za studij orientalista. Dosad smo smatrali učenje sirskog i arapskog jezika samo kao nužni preduvjet za doktorski stepen. U istinu bi pak poznavanje sirskog kao i arapskog jezika bilo mladim pregaocima vrlo dobro sredstvo za nov i stvaralački rad.

Nestorijevci su se u svojoj književnosti služili najprije sirskim jezikom. To je bilo do prve polovice 7. stoljeća, kad su bili pod vladom perzijskih kraljeva iz dinastije Sassanida. Kad su Arapi osvojili Perziju, služe se uz sirski i arapskim jezikom. Njihova bogoslovna literatura obuhvaća sve vrsti bogoslovne znanosti. Oni obrađuju ascetiku, tumače Sv. Pismo, pišu homilije, tumače crkvene službe i liturgiju, sastavljaju himne i pjesme, brane kršćanstvo protiv Arapa, brane svoju sektu protiv drugih kršćanskih crkava, pišu povijest, a sastavljaju i sistematska bogoslovska i filozofska djela na način zapadnjačkih »Summa« ili enciklopedija.

Ovdje ćemo napomenuti važnije nestorijevske pisce po stoljećima držeći se klasičkog djela Martina Jugie-a o Nestorijevcima.[20] Djela početnika Nestorijevstva, koja su nam iz naših patristika poznata, ovdje mimoilazimo, naime: djela Diodora iz Tarza, Teodora iz Mopsvestije i samog Nestorija. Prelazimo na druge manje poznate.



Iz 5. st. poznat je N a r s a i (399.—502.), prvi rektor škole u Nizibisu, što ju je osnovao biskup Barsumas ili Barsauma. Monofiziti ga zovu Gubavim (Narsai Leprosus), dok ga Nestorijevci zovu »Citarom Duha svetoga«, »Divnim učiteljem« i »Jezikom Istoka«. Pisao je homilije u stihovima (mimre). 47 njegovih homilija izdao je u sirskom jeziku A. Mignana (Narsai doctoris syri homiliae et carmina primo edita, Mausilii, 1905). Jednu je homiliju »u čast Diodoru, Teodoru i Nestoriju« izdao F. Martin u francuskom prijevodu (»Journal asiatique«, 1899. T. XIV.).

Pisci 6. st. jesu:

1. T o m a i z E d e s s e, koji je živio i pisao za patrijara Mar Abe (540.—552.). Njegova traktat »De nativitate Domini nostri Jesu Christi« izdao je u sirskom jeziku i latinskom prijevodu Sim. Jos. Carr, Rim, 1898.

---

[20] Sr. Martinus Jugie: »Theologia dogmatica christianorum orientalium ab ecclesia catholica dissidentium«. Paris 1935. Tom. V. St. 26. do 38. — A. Baumstark: »Geschichte der syrischen Literatur«. Bonn 1922. — C. Brockelmann: »Die syrische und christlich-arabische Literatur«. Leipzig 1907.

2. Izaija, »presbyter et doctor«, učenik patrijara Mar Abe iz škole u Seleuciji-Ktezifonu, koji je iza god. 570. postao biskupom anbarenskim. Njegov traktat »De martyribus« izdao je Addai Scher u »Patrologia Orientalis«. Tom. VII. 1911. St. 15—52.

3. Ivan Saba Dalyatenski, koji je živio oko god. 550., ascetski i mistički pisac. Sačuvale su se njegove poslanice i rasprave u sirskom i arapskom jeziku. Jos. S. Assemani ubraja ga među pravovjerne, pa navodi izvatke iz njegovih djela (»Bibl. Orient.« Tom. I. St. 433—444).

4. Henana Adiabenski, rektor škole u Nizibisu (iza g. 572., umro oko 610.). Slavan je kao egzeget i polemičar. Henana se priklanja katoličkoj nauci kalcedonskog sabora. Što više on se usmjelio kalcedonsku nauku učiti i među nestorijevskim Perzijancima, pa je predobio za se mnoge između učenika. Zato je nastala buna u nestorijevskoj perzijskoj crkvi i velike razmirice među učenicima iz škole u Nizibisu. U svojim bibličkim komentarima, koji su se izgubili, odustaje često od Teodora mopsvestenskog, a priklanja se sv. Ivanu Zlatoustomu. Patrijari Isoyahb I. (585.) i Grgur I. (605.) osudiše njegovu nauku, ali ne spominjući njegova imena. Što više patrijar Sabriso (596.—604.) uze ga u zaštitu, kad ga je biskup Grgur iz Kaskara izopćio. Iz toga, što ga kasniji egzegeti često navode, vidi se, da je imao veliki upliv na savremenu teologiju. Njegovi protivnici, osobito Babaeus Magnus, sumnjiče ga, makar i bez razloga, s origenizma i fatalizma. Od njegovih djela, koja izbraja Ebed-Jesu, sačuvaše se samo dvije homilije: »In feriam sextam auream« i »In rogationes«. Izdao ih je u sirskom i francuskom jeziku Addai Scher u »Patr. Or.« Tom. VII. St. 53—81.

5. Mar Barhadbsaba Arbaya, biskup Halvvanski, jedan od učenika Henane Adiabenskog, koji se kasnije od svoga učitelja odvojio (umro je oko 628.). Njegov govor »Oratio auspicalis de scholarum sessione« izdao je u sirskom i francuskom jeziku Addai-Scher u »Patr. Or.« Tom. IV. St. 319—404.

6. Isoyahb I., patrijar u Seleuciji-Ktezifonu (582.—595.). Napisao je jedan traktat protiv Eunomija, jedan protiv nekog monofizitskog biskupa, djelo »Quaestiones 22 de sacramentis«, »Apologia doctrinae nestorianae ad Mauritium, imperatorem byzantinum«, te više kanona, koje izbraja Chabotov »Synodicon orientale« (kod sinode, držane u Seleuciji god. 585.).

7. Babej Veliki (Babaeus Magnus), prvak nestorijevskih bogoslova, slavni predstojnik samostana u Izli kod Nizibisa (umro oko god. 628). Historiograf Ebed-Jesu, metropolit iz Nizibisa u 14. st., veli, da je Babej napisao 83 knjige. Sačuvaše mu se ova djela: a) »Liber de unione«, razdijeljen u 7 traktata; u tom djelu autor najopširnije raspravlja o načinu sjedinjenja obiju naravi u Kristu, pa je to djelo poglaviti izvor za nestorijevsku teologiju (izdao ga J. B. Chabot u »Corpus scriptorum christianorum orien-

talium«. Roma, 1915. Tom. 57). »Expositio libri Centuriarum Evagrii Pontici« (izdao W. Frankenburg u »Abhand. d. kön. Gesellschaft d. Wissenschaft« Phil. Hist. Klasse, neue Folge. Tom. 13. Berlin, 1912). c) »Commentarii in sermones abbatis Marci«, koji još nisu izdani. d) »Martyrium Georgii« (izdao P. Bedjan u svom djelu: »Histoire de Mar Jabalaha«, Paris, 1895. St. 416—571). e) Druga manja djela moralna i liturgička. U svojim djelima drži se Babej poglavito Teodora iz Mopsvestije, ali je u nestorijevsku teologiju uveo sistem, a mnogo je sam dodao, osobito u definiciji naravi, hipostaze i osobe.

8. S a b r i s o I., patrijar u Seleuciji-Ktezifonu (596.—604.). On je nastupio polemički protiv Henane Adiabenskog i svih, koji htjedoše umanjiti ugled Teodora iz Mopsvestije. Njegovu ispovijest vjere navodi Chabotov »Synodicon orientale« kod sinode, držane god. 596. u Seleuciji.

Pisci 7. st. jesu:

1. G r g u r, patrijar u Seleuciji. On je na sinodi u Seleuciji god. 605. branio nauku Teodora iz Mopsvestije. O njemu govori I. B. Chabot u »Synodicon orientale«. Za njega, a i poslije njega pisali su nestorijevski bogoslovi mnogo u duhu Babeja Velikoga, da dokažu Kosroi, kralju perzijskomu, kako je njihova nauka autentično kršćanstvo, a ne monofizitizam.

2. I s o y a h b III. A d i a b e n s k i, patrijar (647. ili 650. do 658.). On je učio u Nizibisu, bio je biskupom u Arbeli i Mossulu, a onda patrijar u Seleuciji-Ktezifontu. Bio je u velikom ugledu na perzijskom dvoru, tako da ga je kraljica Boran zajedno s njegovim tada prijateljem biskupom Sahdonom poslala u Carigrad caru Herakliju, da pregovara o miru. Napisao je mnogo. Djela su mu dogmatička, polemička i liturgička. Sačuvaše se: a) »Epistolae« (koje je u latinskom prijevodu izdao Rub. Duval u »Corpus scriptorum christ. orient.«, Paris 1915. Tom. 54). b) »Acta martyrii Isosabran« (izdao J. B. Chabot u »Nouvelles archives de missions scientifiques« Tom. 8 St. 486 s.). c) Neka liturgička djela, koja stoje još u rukopisima: Ordo baptismi, Ordo consecrationis altaris, Ordo absolutionis apostotatarum et publice poenitentium, Ordo renovationis fermenti itd.

3. M a r t i r i j S a h d o n a, biskup iz Mahoze od Arevvana, najprije prijatelj patrijara Isoyahba III., a kasnije od njega progonjen. Kad je s patrijarom bio u Carigradu, obratio se, pa je ostavio nestorijevstvo i otvoreno učio katoličku nauku o tajni utjelovljenja, kako je definirana u kalcedonskom saboru. Zato je bio protjeran iz svoje biskupije. U jednom kodeksu 7. ili 8. st., koji se nalazi u Strassburgu nalaze se ovi njegovi spisi: Traktat »De vita perfecta, Epistolae quinque, Sententiae sex« (sirski tekst ovih spisa izdao je P. Bedjan: »Sancti Martyrii, qui et Sahdona, quae supersunt omnia«, Paris i Leipzig, 1902.).

4. Georgije, patrijar (661.—681.). Napisao je dogmatsku poslanicu »De incarnatione Verbi ad Mina, presbyterum et chorepiscopum«, te neke kanone. Oboje je izdao J. B. Chabot u »Synodicon orientale« u sirskom jeziku i latinskom prijevodu.

5. Abraham Mar Lipheh. Napisao je »Explicatio offiorum ecclesiae« (izdao R. H. Connoly u »Corpus scr. christ. or.«« 1915. Tom. 92. St. 147—166). Čini se, da je živio i pisao prije liturgičkih reformi patrijara Isoyahba III. koji je umro 658.

Pisci 8. st. jesu:

1. Josip Hazzaya, vrlo plodan pisac. Glavno se njegovo djelo »Paradisus Orientalium« izgubilo, nu sačuvaše se »Quaestiones et responsa«, te »Capita scientiae«. O tim je djelima pisao Addai Scher u »Rivista degli studi orientali«. 1910. Tom. 3. Djela Josipa Hazzaye osudio je patrijar Timotej I., ne zato što je bio henanist ili kalcedonist, nego što mu djela sadržavaju bludnje Origenista i Massalijevaca.

2. Teodor bar Koni, biskup iz Kaskara. Napisao je »Liber scholiorum« u 11 knjiga. U njima tumači sv. Pismo St. i Nov. Zavjeta (8 knjiga), te pobija pogane i krivovjerce (3 knjige). Djelo je u sirskom jeziku izdao Addai Scher u zbirci »Corpus scr. christ. or.« Tom. 115 i 116.

3. Timotej I., patrijar (780.—823.), jedan od prvih bogoslova i kanonista nestorijevskih. Od njega se sačuvaše: a) »Disputatio cum Mahdi«, kalifom od god. 775.—785. To je apologija kršćanstva protiv islama (djelo je nedavno izdao A. Mingana: »Timothys apology for christianity« Cambridge, 1928). b) »Definitiones canonicae 99« (to je djelo izdao H. Labourt: »De Thimotheo I., Nestorianorum patriarcha et christianorum orientalium conditione sub chalifis Abbassidis« Paris, 1904.). c) »Epistola synodica«, koju je patrijar sastavio na prvoj svojoj sinodi god. 790 (ta se nalazi u zbirci I. B. Chabota »Synodicon orientale«. d) 109 poslanica, koje se nalaze većinom u rukopisu.

Pisci 9. st. jesu:

1. Iso bar Nun, patrijar (823.—828.), nasljednik patrijara Timoteja I. i njegov protivnik. Napisao je »Quaestiones in S. Scripturam« (neke fragmente tog djela izdao R. Harris: »Fragments of the comm. of Ephrem Syrus«, London 1895.), »Canones et definitiones canonicae«, »Responsiones liturgicae et epistolae«, Theologia«, polemički spis protiv nevjernika i krivovjeraca. Djela su još neizdana (uz neke male iznimke). Žestoko je pobijao nauku svog predšasnika Timoteja o utjelovljenju, pa mu je neko vrijeme brisao ime iz diptiha.

2. Iso dad Mervenski, biskup iz Hedatta (oko g. 850). Ostavio je iza sebe komentare u knjige St. i Nov. Zavjeta, u kojima

uz stare sv. oce često navodi Teodora iz Mopsvestije, Henanu iz Adiabene i druge nestorijevske egzegete (komentare Nov. Zavjeta izdao je u sirskom jeziku i engleskom prijevodu M. Dunlop Gibson: »The commentaries of Isodad of Merv, bishop of Hadatha in Syriac and Englisch«, Cambridge, 1913.—1916.).

3. Toma, biskup iz Marge. Taj si je stekao slavno ime ne kao bogoslov, nego kao crkveni povjesničar. Napisao je povijest samostana Beit-Abeenskog kod Marge, gdje je živio iza god. 832. kao monah. Njegovo djelo »Liber superiorum« u sirskom jeziku i engleskom prijevodu izdao je Walter Budge: »The historia monastica of Thomas, bishop of Marga«, London 1893. Djelo je u sirskom jeziku izdao P. Bedjan Paris, 1901.

Pisci 10. i 11. st. jesu:

1. Ilija, biskup anbarski. Taj je još kao svećenik napisao »Liber studii ili Liber Centuriarum«. To je neka Summa theologiae, sastavljena u stihovima (40.000 heptasilapskih stihova). Djelo nije još izdano. Tu je među inim učio, da Isus Krist na posljednjoj večeri nije blagovao svoje tijelo pod prilikama kruha. To svoje mnijenje morao je opozvati god. 922./3. pred patrijarom Abrahamom III. (905.—936.).

2. Ilija bar Sinaja, metropolit iz Nizibisa (975. do oko 1049.). Pisao je mnogo sirski i arapski. Najvažnija su mu djela: a) »Commentarium in symbolum Nicaenum«, sirski i arapski (djelo nije izdano). b) traktat »De Deo creatore, uno et trino«, arapski (djelo je uzeo u svoj »Turris« Amr ibn Mattai). c) »Liber demonstrationis veritatis fidei«, arapski. To je apologija Nestorijevstva protiv Židova, Muslimana, Monofizita i Melkita (izdao u originalu i njemačkom prijevodu L. Horst: »Des Metropoliten Elias von Nisibis Buch vom Beweis der Wahrheit des Glaubens«, Colmar, 1886.). d) »Collationes de veritatibus fidei christianae«. To su razgovori njegovi s vezirom Abul Kasim Husain ibn Ali al Magribi god. 1026. Djelo sadržava 7 razgovora: o Jedinstvu i Trojstvu, o stanovanju Sina Božjeg u Sinu Marijinu, o dokazima za kršćanski monoteizam iz korana, o dokazima za kršćanstvo iz razuma i iz čudesa, o prednostima kršćanstva u gramatici, liksikografiji i retorici, o mišljenju kršćana glede astrologije, glede Muslimana i duše.

3. Ilija, patrijar (1028.—1049.). Napisao je teološko-liturgičko djelo u 22 glave: »Fundamenta fidei«. Djelo se izgubilo, nu 4 prve glave sačuvao je Amr ibn Mattai u svom djelu »Turris«.

4. Abul Faradž Abdallah ibn at Tayyib († 1043.), egzeget, teolog i kanonist. Glavno mu je djelo: »Paradisus christianorum« ili tumač sv. Pisma St. i Nov. Zavjeta. Usto je napisao razne traktate: »O Bogu Jednom i Trojem«, »O naravi i osobi«, »O pokori«, »Protiv onih, koji zovu Mariju Bogorodicom«, »Dialog o vjeri između kršćanskog monaha i dva Muslimana«. Djela nisu izdana, nego se nalaze u arapskim rukopisima vatikanske biblioteke.

Njegovu »Zbirku kanona« uvrstio je J. B. Chabot u »Synodicon orientale«.

Pisci 12. i 13. st. jesu:

1. Josip bar Malkon, koji si je postavši metropolit u Nizibisu uzeo ime Isoyahb († poslije 1226.), napisao je arapski traktat »De fide«, homilije i poslanice. Nešto je izdano u »Bibliotheca orientalis« od J. S. Assemani-a.

2. Mari ibn Sulayman, pisac 12. st. Sastavio je neku crkvenu enciklopediju, kojoj je dao naslov »Turris«. To djelo sadržava dogmatiku, moralku, ascetiku, kanonsko pravo, liturgiku, povijest i popis nestorijevskih patrijara. Povijest nestorijevskih patrijara skratiše te popuniše u 14. vijeku Amr ibn Mattai i Sliba (izdao H. Gismondi: »Maris, Amri et Slibae de patriarchis Nestorianorum commentaria«, Roma, 1896.—1899.).

3. Ivan bar Zobi, monah i svećenik. Proslavio se kao gramatik. Pisao je u stihovima o filozofskim i teološkim stvarima. Jedno od njegovih djela (o razlici između naravi, hipostaze i osobe u sirskom jeziku i talijanskom prijevodu izdao je Jos. Furlani u »Rivista degli studi orientali« 1930. Tom. 12: »Yohannan bar Zobi sulla differenza tra natura, ipostasi, persona e faccia«).

4. Salomon, metropolit iz Bassore, pisac prve pole 13. stoljeća. Napisao je djelo »Liber apis«, što je historičko-teološka kompilacija u arapskom jeziku. Djelo je izdao J. M. Schönfelder: »Salomo Bassorensis libri apis, syriacum arabicumque textum vertit«. Bamberg, 1866.

5. Georgij Warda i Khamis bar Kardahe, himnografi iz Arbele. Svaki od ove dvojice sastavio je zbirku svetih himana, koje je nestorijevska crkva uvrstila u svoju liturgiju (H. Hilgenfeld izdao je neke pjesme u originalu s njemačkim prijevodom: »Ausgewählte Gesänge des Giwargis von Arbel«. Leipzig, 1904).

Pisci 14. st. jesu:

1. Ebed-Jesu, metropolit iz Nizibisa (1290.—1318.) vrlo plodan pisac. Sam izbraja svoja djela u dragocjenom »Catalogus librorum biblicorum et ecclesiasticorum«. Mnoga djela mu se izgubiše, kao »Commentaria in utrumque Testamentum«, »Liber de vita Jesu Christi«, »Liber contra haereses«, »Tractatus de mysteriis philosophorum graecorum«. Nu sačuvaše se: a) »Catalogus librorum«, koji smo malo prije napomenuli (tumači ga J. S. Assemani u »Bibliot. or.« Tom. 3. Pars 1. St. 325). b) »Liber Margaritae«. To je kratka Summa dogmatike de Deo, de Deo creante, de Verbo incarnato, de ecclesiae sacramentis, de novissimis (ovo je djelo sirski i latinski izdao Ang. Mai u »Scriptorum veterum nova collectio«. Tom. 10b). c) »Expositio fidei Nestorianorum« (djelo je u engleskom jeziku izdao G. P. Badger, »The Nestorians and their

rit.« Tom. 2 St. 49 ss.). d) »Collectio canorum synodicorum« (sirski i latinski izdao Ang. Mai: »Scriptorum veterum nova collectio«. Tom. 10 b. St. 317 ss). e) »Collectio canonum synodicorum« (izdao A. Mai, op. cit. Tom 10. a. St. 3—360).

2. Timotej II. patrijar (1318.—1332.). Napisao je kanone na sinodi god. 1318, koje je uvrstio Ebed-Jesu u svoju zbirku »Collectio canonum« (izdao A. Mai, op. cit. St. 96, 260) i traktat »De sacramentis«, o kome govori J. S. Assemani u »Bibliot. Or.« Tom III. Pars 1. St. 567—580.

3. Amr ibn Mattai, biskup tirhanski. Napisao je djelo pod naslovom »Turris«, gdje uvrštava ulomke iz ranijih djela raznih autora. Djelo je dakle historičko-teološka kompilacija, ali dragocjeno, jer su nam spašeni ulomci nekih inače izgubljenih djela. Amrovu radnju pregledao je i povećao Sliba ibn Yuhanna god. 1333. Djelo još nije izdano.

To su posljednja svijetla nestorijevske znanosti. Drugom polovicom 14. stoljeća dolaze provale Mongola i Turaka. Pod njihovim jarmom nestaju svi tragovi znanosti. Nestorijevska crkva pada. Istočne misije prestaju. Sav prijašnji sjaj i cvat ide u zaborav.

5. Pad perzijske crkve.

Od 13. stoljeća dalje pada moć siro-kaldejske crkve. Krive su tome mongolske provale. Hulapu, sinovac Džikins-kana osvoji god. 1258. Bagdad i skrši kalifsku državu. U Perziji zavladaše Tatari i Mongoli pod dinastijom iz roda Džingis-kana. God. 1387. zauzeše Perziju nove mongolske horde pod Tamerlanom, koji raširi državu od Hindustana do Smirne. Poslije smrti Tamerlana god. 1405. preplaviše Perziju turska plemena pod Kara-Jussufom, Ussun-Hassanom i dr. Osudno je bilo, što su turska plemena primila od Arapa islam, a s islamom i arapski fanatizam. Za kršćane u Perziji nastadoše strašna vremena. Nebrojeni biše poklani. Svaka ekspanzija onemogućena. Mnogi prihvatiše islam. Nestorijevska crkva pretrpila je u 15. stoljeću poraz, od kojega se do danas nije oporavila.

Za šaha Tahmaspa god. 1559. prenese Nestorijevski patrijar stolicu iz Bagdada u Mossul. Simon XIII. Denha (1662.—1700.) prenese stolicu u Kočanes (Kotchanes) u turskom Kurdistanu. Nakon perzijsko-ruskog rata, koji svrši februarskim mirom god. 1828. prenese patrijar sjedište iz Kočanesa u grad Urmiju na Urmijskom jezeru, odakle se u najnovije doba preselio natrag u Kočanes u Kurdistanu.

Tlačeni i gonjeni od svih: od Turaka, Arapa, Perzijanaca i Kurda stisnuše se ostaci nekoć slavne Nestorijevske crkve u Mezopotamiji u brda Kurdistana, od Mossula do Urmijskog jezera, u gorje zvano Hakkiari. To se gorje po njima zove »Nestorijevsko gorje«. Tu u brdima, u jednoj nepristupnoj dolini na rijeci Zabu, nalazi se Kočanes, sijelo patrijara. U tim brdima očuvaše nestori-

jevski kršćani svoju vjersku i političku nezavisnost od svih okolnih naroda, koji su ih htjeli podjarmiti: Perzijanaca, Turaka, Arapa i Kurda. Narodu i crkvi bio je na čelu »Katholikos« ili patrijar, koji im je bio nesamo vladika, nego i svjetovni knez, kao nekoć vladika u Crnoj Gori. Čast patrijara nalazi se iza god. 1450. u jednoj obitelji, te prelazi od brata na brata, od strica na nećaka. Patrijar je nosilac narodnih i vjerskih svetinja.

Neka plemena nestorijevska plaćala su doduše Turcima i Kurdima podavanja, nu nisu od njih primali zasebnih upravnika. U 19. stoljeću pretrpjeli su Nestorijevci u svojim brdima krvave pokolje, koji su im znatno smanjili broj. Beder Kan Bey, jedan od kurdskih poglavica, kojemu se vlast protezala na teritorij, gdje stanovahu Nestorijevci, navali na njih god. 1843. i pokolje ih mnogo hiljada. Tri godine kasnije učini drugi pokolj, u kojemu među inima padnu žrtvom ponajbolji između njihova klera. Katolikos pobjegne pomoću engleskog konzula u Mossul. Kad Turci svladaše Beder Kana Beya, nasta mir, a patrijar se vrati u Kočanes. Ovom je zgodom nažalost veliki dio Nestorijevaca izgubio samostalnost.[21]

Teški dani i novi pokolji dođoše u god. 1914.—1918., o čemu ćemo govoriti u posebnom poglavlju.

Nestorijevci, smanjeni brojčano pokoljima Turaka i Kurda, postaju još manji i slabiji otpadom na druge vjere. Najviše ih prelazi na katoličku vjeru kaldejskog obreda. U mezopotamskoj ravnici uopće ih više nema, jer su se svi tamo sjedinili s Rimom. Više hiljada ih je prešlo na rusku skizmu i na protestantizam.



Nestorijevci u Perziji imadu razna imena. Ugledni bogoslov M. Jugie ih zove s pravom »Ecclesia Persarum«, perzijska crkva. To je s historičke strane ispravno, jer oni sačinjavaju kršćansku crkvu u Perziji. S dogmatske strane zovu se »Nestorijevci«. Zapravo morali bi se zvati Teodorovci, jer su slijedili Teodora iz Mopsvestije. Njihovi teolozi odbijahu od sebe naziv »Nestorijevci« kao uvredljiv.[22]

---

[21] R. Janir: »Les Églises orientales«. Paris 1935. 501 s.

[22] Ebed-Jesu, metropolit iz Nizibisa († 1318.) kaže: »Orientales veritatem suam minime immutarunt, sed sicut ab apostolis accepere, sine variatione servaverunt. Nestoriani tamen per injuriam et immerito nuncupati sunt, quandoquidem nec Nestorius eorum patriarcha fuit, nec ejus linguam ipsi intelligebant. Sed cum audissent duas naturas et duas personas (seu hypostases) unum filium Dei, unum Christum ab illo praedicari, orthodoxam ab eo fidem asseri, suo testimonio confirmavere, quoniam et ipsi eandem sententiam tenebant. Quare Nestorius eos secutus est, non ipsi Nestorium, maxime in Christipara.« »Liber Margaritae«, lib. III. cap. IV. Sr. Mai: »Scriptorum veterum nova collectio«. X. St. 354.

Oni se sami vole zvati »Christiani Orientales« ili »Orthodoxi« Bizantske katolike nazivahu Kalcedoncima, Melkitima ili Marcijancima (poradi cara Marcijana, koji je omogućio kalcedonski sabor).

Nestorijevci u Perziji zovu se »Kaldejci«, jer su stanovali poglavito u Mezopotamiji, koja se zvala Kaldeja, jer su govorili kaldejski (a i sada još u nekim mjestima govore kaldejski) i jer slijede »obred kaldejski«. Običajem je uvedeno, da se »Kaldejcima« danas zovu sjedinjeni Nestorijevci.

U najstarije doba zvahu se perzijski kršćani i »Suraye« (Sirci). Tako se zvahu, da se kao kršćani razlikuju od pogana. Tada se razlikovahu istočni Sirci ili Kaldejci od zapadnih Siraca, koji stanovahu u pravoj Siriji, te potpadahu izravno pod antiohijskog patrijara.[24]

Radi toga što se sami nazivahu Sirci, a stanovahu odnosno stanuju u Kaldeji, zovu ih današnji misionari u svojim izvještajima »Syro-Chaldaei«, Siro-Kaldejci. Neki ih zovu i »Asirci« radi toga, što živu poglavito u krajevima stare Asirije (Ninive, Nisibis, Mossul) i jer su etnički potomci starih kaldeiziranih Asiraca, koje su Nestorijevci u tim krajevima predobili. Msgr Samuel Giamil, prokurator kaldejskog patrijara u Rimu, zove ih »Assyrii orientales« seu »Chaldaei«.[25]

Siro-Kaldejci su narod snažan, živahan, inteligentan, smion, vičan na ratove, otvrdnuo u tegobama i borbama živući kroz posljednjih 600 godina u neprestanim borbama s Turcima, Arapima, Perzijancima i sa svojim najljućim neprijateljima: Kurdima.

6. Vjera, kult i hierarhija Siro-Kaldejaca.

Što se tiče dogmatske nauke, glavna razlika između Nestorijevaca i katolika je u tom, što Nestorijevci uče, da su u Isusu nesamo dvije potpune naravi, nego i dvije osobe, dvije hipostaze, Utjelovljenje nije drugo nego inhabitatio Verbi Dei in homine Jesu. Verbum habitat in homine Jesu tanquam in templo. Marija nije Theotokos, Bogorodica, nego Christotokos ili Kyriotokos ili Anthropotokos.[26]

Što se tiče primata rimskog biskupa, čini se, da prvi biskupi perzijske crkve nisu u početku na nj niti pomišljali. Rim je tako daleko od Perzije, da nije bilo prilike za kakovu apelaciju bilo prigodom spora bilo prigodom kakova crkvenog posla.

---

[23] Tako R. Janin u svom djelu »Les Églises orientales et les Rites orientaux«, Paris III. 1935. naziva ih »Nestorijevskim Kaldejcima«, dok sjedinjene naziva »Katoličkim Kaldejcima« ili naprosto Kaldejcima. St. 497—533.

[24] Sr. R. Janin, op. cit. St. 499.

[25] Sr. Dopise u »L'Unité de l'Eglise«. Paris 1935. br. 71 i 72; te S. Giamil: »Documenta relationum inter S. Sedem Ap. et Assyriorum orientalium seu Chaldaeorum ecclesiam.« »Bessarione«, Roma 1898—1903.

[26] Sr. M. Jugie: »Theologia dogmatica christ. orient« 1935. V. St. 80 s.

S početka bijahu perzijski biskupi zavisni o antiohijskom patrijaru, nu god. 424. prekinuli su — kako rekosmo — svaku svezu s njime proglasivši potpunu autokefalnost perzijske crkve. Oci toga sabora priznavaju u teoriji primat sv. Petra, ali ga daju biskupu glavnog perzijskog grada Seleucije Ktezifona. Za njih je on Petar. Kad su jedamput pali u herezu, perzijski su kršćani nesamo implicite nego i explicite nijekali primat rimskog biskupa. Oni osudiše papu Celestina s efeškim saborom, kao i papu Leona s kalcedonskim saborom.

Perzijski biskupi, svjesni veličine i jakosti svoje neovisne crkve, smatrali su Istok izvorom svake istine.

Evo, kako na pr. patrijar Timotej I. (780.—823.) piše ninivskom biskupu Maranzeki: »Christum ex nobis in carne apparuisse, ita demonstramus. Si Christus in carne ex David apparuit, David autem filius Abrahae sit, Abraham autem ex nobis Orientalibus et ex Oriente est, ergo notum est et apparet, Christum in carne ex Orientalibus et ex Oriente esse. Ergo fons vitae christianitatis ex Orientalibus apparuit et scaturivit, et ex nobis in quatuor capita divisus est, quae totum paradisum ecclesiae catholicae potu divino et spirituali regni caelorum irrigant. Et sicut prioritas et ratio causae tribuitur primum fonti, qui ascendit ex Eden ad irrigandum paradisum, postea etiam quatuor capitibus ex eo derivatis, e quibus totus mundus corporaliter bibit; ita et Throno nostro orientali, ex quo primum fons vitae et redemptionis ascendere visus est, ordo primus et principalis servandus est, quatuor autem aliis, e quibus mundus potum spiritualem bibit, ordo secundus et sequens tribuendus est. Si enim Romae propter Petrum apostolum ordo primus et principalis servatur, quanto magis ergo Seleuciae et Ctesiphonti propter dominum Petri... Patet ergo Orientalibus honorem primae sedis deberi et congruere sive propter honorem regionis: omnium enim regionum princeps est Oriens: sive quia corona paradisi coronatus est: paradisus enim terrestris typus est regni coelorum; sive propter coronam regni terrestris: hic enim primum Nimrod coronam regiam cinxit; sive patres antiquos Redemptoris nostri secundum canonem: in ea enim Abraham natus est et ex ea exivit; sive propter prioritatem fidei nostrae prae omnibus in Dominum: cum enim duos annos natus esset, nuntios et oblationes imperio ejus misimus. Triginta enim annis ante omnes imperium ejus confessi sumus et divinitatem ejus adoravimus.«[27]

Navlaš smo u cijelosti donesli ovaj citat, jer se iz njega vidi bujna fantazija istočnjaka, velika samosvijest i velik ponos perzijskih kršćana. Mi na zapadu nismo mogli ni zamisliti, da je perzijska crkva osjećala svijest tolike jakosti. Radi zemaljskoga raja, radi starih patrijara i proroka, radi mudraca s istoka, radi slave Babilona, radi poklona kraljeva s Istoka imade biskup Seleucije i Ktezifona prvo mjesto u crkvi Kristovoj![28]

---

[27] Sr. Oskar Braun: »Timothei patriarchae I. Epistolae« Rim. 1915. I. St. 100 s. Oskar Braun izdao je sirski tekst poslanica i latinski prijevod. Sr. M. Jugie, op. cit. 60 ss.

[28] Slično brani prvenstvo istoka pred zapadom Elias bar Sinaia, metropolit iz Nizibisa u svojem djelu: »Liber demonstrationis veritatis

Tek kad su Acta concilii Nicaeni bila prevedena na arapski jezik i kad su bila uvrštena u kanonske zbirke perzijske crkve, koja priznaje samo prva dva ekumenska sabora, počeli su nestorijevski bogoslovi teoretski priznavati primat rimskoga biskupa.

Možemo i ovdje da navedemo klasičko mjesto iz Zbirke kanona metropolita Ebed-Jesu iz Nizibisa († 1318.). Na pitanje: »Koliko ima na svijetu patrijara, ustanovljenih od apostola«, odgovara: »Pet je gradova, gdje su apostoli ustanovili patrijaršku čast, najslavnijih na cijelome svijetu, što ih zovemo majkama gradova. Prvi je Babilon: on je metropola i majka gradova, pa je zato bio prijestolnica Asiraca, kako je učio prvorođenac proroka (Mojsija). Drugi je Aleksandrija, koja je sagrađena od Aleksandra Velikog. Treći Antigonia, koja je od Antigona sagrađena, a od Antioha poslije povećana i ukrašena, pa se po njem zove Antiohija. Četvrti je Rim, sagrađen od Romula, po kome se i zove. Peti Bizant, koji se po Konstantinu zove Konstantinopolis. U ovim dakle gradovima, pošto se Riječ Božja objavila u tijelu, ustanoviše apostoli pet biskupa metropolitana, koji se zovu i patrijari. I jer je navedenim gradovima pridošla patrijarška čast i vlast ne samo radi prvenstva i drevnosti, nego i poradi apostola, koji je

---

fidei«. On ovako opisuje prednosti Istoka: »Prije svega na Istoku je bio raj; istočnjaci su prvi od svih naroda spoznali Krista i njemu se poklonili; apostoli odrediše klanjanje prema istoku; na istoku su bili ocevi roda ljudskoga i prije i poslije potopa, naime Adam i Eva, i njihova djeca sve do Noe, onda Noe sa svojim potomcima sve do Abrahama, a Abraham je iz istoka došao u Palestinu. Konačno Krist, rođen od sjemena Abrahamova, je istočnjak. I apostoli sami, sijači vjere naše, spadaju k Istoku. Grci pak i Zapadnjaci ne mogu se pohvaliti niti Ocevima niti Prorocima, nego samo Saturnom, Jupitrom, Martom, Merkurijem, Venerom i ostalim profanim bićima, te hereticima: Simonom Magom, Valentinom, Arijem, Macedonijem, Origenom, Pavlom, Fotinom, Apolinarom i drugima.« — Grcima i Zapadnjacima, koji se mogu pohvaliti svetim mjestima u Palestini, ovako odgovara: »Ako se hvastaju, da imadu Jeruzalem, lažu: On je pod arapskom vlašću i žezlom. Jeruzalem su imali, dok su držali pravu vjeru. Nu kad su od vjere otpali, podloženi su neprijateljima svojim, te su istjerani sa svetih mjesta, koja su nekoć imali.« Onda veli dalje: »Ako se hvastaju, da na Zapadu imadu Jeruzalem, odgovaramo, da mi na Istoku imamo raj, s kojim se Jeruzalem ne može prispodobiti. U raj je naime Krist poslao dušu razbojnikovu, a nije ju ostavio u Jeruzalemu. — Ako vele, da imadu tijelo Petra i Pavla, odgovaramo, da se u raju kod nas nalaze Enoh i Ilija, isto tako i duše Petra i Pavla, te svih proroka, apostola i svetaca. A duše su veće od mrtvih tjelesa. Osim toga imamo i mi nešto, što nije manje vrijedno od mrtvih tjelesa Petra i Pavla, a to je tijelo Ezekije proroka u Zabi, tijelo Danijela proroka u Susanu, tijelo svetog Tome apostola u Indiji, svetog Tadeja u gradu Edessi, Natanaela t. j. Bartolomeja u Armeniji, svetog Marisa apostola u Dair-Koni i mnogih drugih, kojih mi imena nisu pri ruci.« »Liber demonstrationis fidei«. Pars IV. c. II.: Sr. Assemani: »Bibliot. Orient« Roma. 1719—1727. Tom. III. Pars. 1. St. 306.

u njima učio i poradi kralja, koji je ondje vladao, velikomu Rimu data je čast i vlast poradi oba stupa, u njemu postavljena, t. j. poradi Petra, prvaka apostolskoga i poradi Pavla, učitelja naroda: i tako je on prva stolica i glava patrijara. Druga stolica je Aleksandrija. Treća Efez. Četvrta Antiohija. Razlog tomu je dostojanstvo apostola, koji te stolice osnovaše i njima ravnaše: naime Simona Petra, evanđelista Marka, Luke i Ivana Evanđelista. Peta je stolica Babilon poradi časti triju apostola, učitelja onoga kraja, naime Tome, apostola Indijaca i Kitajaca; Bartolomeja ili Natanaela, apostola Aramejaca; i poradi časti Adeja, jednog od sedamdesetdvojice, učitelja Ageja i Marisa, apostola Mezopotamije i cijele Perzije. Kasnije bude savršen dar patrijarata dan apostolskoj stolici, koja je u Seleuciji i Ktezifontu«.[29]

Tako su pozniji nestorijevski bogoslovi teoretski potpuno katolički priznavali primat rimskog biskupa. Odatle je došlo, da su Nestorijevci, čim su došli u bliži kontakt s katoličkom crkvom bez teškoće priznavali primat rimskog biskupa. To je bilo iza 13. stoljeća, kako ćemo kasnije vidjeti.



Nauka de Deo uno et Trino je kod Nestorijevaca ista kao i kod katolika izuzev neke male razlike o spoznanju Božjem i preodređenju. U prepirku između Grka i Latina o Filioque nisu se Nestorijanci nikada uplitali. Neki od njih izričito uče, da Duh sv. izlazi od Oca i od Sina.[30]

Majku Božju zovu doduše samo Kristorodicom, ali ju inače nježno štuju i zazivlju. Vjeruju u njeno vječno djevičanstvo, njeno bezgrješno začeće, posvemašnju svetost i uzeće na nebo. Svete također štuju i zazivlju. Danas pod uplivom protestanata ne rabe slike i kipove, nu stalno je, da su prije u svojim crkvama rabili slike i kipove.[31] Rabe i izlažu tek križ, i to bez tijela Kristova.

Priznavaju sedam sakramenata, barem iza 13. stoljeća. Prije govore malo o sakramentima, a još manje o broju. Ebed-Jesu, metropolit iz Nizibisa († 1318.) ovako izbraja sakramente: »Sacramenta Ecclesiae septem sunt juxta mentem divinarum scripturarum: Primum est sacerdotium, quod et reliqua sacramenta conficit; secundum, sanctum baptisma; tertium, oleum unctionis; quartum, oblatio corporis et sanguinis Christi; quintum, remissio peccatorum; sextum, sacrum fermentum; septimum, signum vivificae crucis.«[32]

---

[29] Ebed-Jesu: »Collectio canonum synodicorum« u Ang. Mai: »Scriptorum veterum, nova collectio«. Roma. 1838. Tom. X. a. St. 3—160.

[30] Tako na pr. Josephus Hazzaya († 823.) u svom djelu »Capita scientiae« C. XXIV. 35. veli: »Fons ab Eden currens et paradisi arbores irrigans est figura Spiritus sancti, qui a Patre Filioque procedit«. Sr. A. Scher: »Corpus script. Christ. orient.«

[31] Assemani: »Bibliotheca Orientalis« T. III. pars 2. St. 350.

[32] »Liber Margaritae«. Tr. IV. c. 1. Sr. Mai: Scriptorum veterum nova collectio«. Roma. 1838. Tom. X. St. 355.

Njegov savremenik patrijar Timotej II. († 1332.) izbraja sakramente ovako: sacerdotium, consecratio altaris, baptisma et sacrum oleum, sancta mysteria corporis et sanguinis Domini, benedictio monachorum, officium pro defunctis, sacramentum desponsationis.[33]

Današnji Nestorijevci ne znadu mnogo o broju sakramenata. Ne slažu se među sobom ni u broju ni u stvari. U praksi ne rabe pokoru ni posljednju pomast, premda njihovi rituali govore o ta dva sakramenta. Krste trokratnim uronjivanjem u posvećenu vodu, kojoj se primiješa nešto ulja. Krsti samo svećenik. Sadašnja im je praksa, da krste samo jedamput na godinu, poglavito na blagdan sv. križa. Negdje na druge blagdane, kao Epifaniju ili Gjurgjevo. Radi te loše prakse mnogo djece umre bez krsta. Sv. potvrdu podjeljuju namah s krstom, a podjeljuju ju polaganjem ruku uz molitvu Duhu svetomu i mazanjem sv. uljem, koje bez primjese prigodom krštenja blagoslivlje svećenik. Danas izostavljaju Nestorijevci i ovo mazanje. Što se tiče forme, nestorijevska forma razlikuje se od naše u obliku. Oni ne vele: »Ego baptizo talem et talem...«, nego: »Talis et talis baptizatur in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti«. Isto vrijedi i za sv. potvrdu: »Talis et talis signatur in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti«.

Nestorijevci priznavaju transsubstancijaciju u presv. Euharistiji kao i realnu prisutnost Kristovu u posvećenim prilikama. Za Euharistiju rabe kvasan pšenični kruh i vino, kome primiješaju nešto vode. Pšeničnom brašnu dodaju nesamo kvasa, nego i malo soli i malo ulja te »Malke«. Sirska riječ »Malka« znači kralj, a taj kralj je Isus Krist. Taj »Malka« je onaj sveti kvas (sacrum fermentum), što ga Ebed-Jesu iz Nizibisa ubraja među sakramente. Malka je veliki euharistički hljeb, što ga biskup na veliki četvrtak posvećuje i onda raskomadan na komadiće svakoj crkvi u biskupiji šalje onako, kako kod nas sveto ulje. Prema tomu svaka crkva mora imati svoj dio Malke. Jedan dijelak ove Malke ima se staviti u euharistički hljeb, koji se za svaku misu posebice peče. Prema mnijenju Nestorijevaca prvu Malku posvetio je sam Krist na posljednjoj večeri. Nestorijevci služe sv. misu samo jedamput na dan i samo jednu na istom oltaru uz koncelebraciju svih svećenika. Privatne mise ne poznaju.

Kao svete redove smatraju Nestorijevci lektorat, subđakonat, đakonat, prezbiterat i episkopat. Svi se ti redovi podjeljuju polaganjem biskupovih ruku ili heirotonijom. Običnim blagoslovom podjeljuju se druge crkvene službe, među koje se broje arhiđakon, sciahara (to je protopsaltes ili primus cantor), korepiskop i periodeut (nadglednik biskupije). Nestorijevci razlikuju se od svih drugih istočnjaka u tom, što dopuštaju đakonima i svećenicima ženidbu, i to ne tek jedamput nego i više puta. Nekoć su dopuštali

[33] Sr. Assemani: »Bibliotheca orient.« Tom. III. pars 2, St. 240.

isto i biskupima i samomu patrijaru. Nu danas su patrijar, a s njim i biskupi, vezani nesamo na celibat, nego i na uzdržavanje od mesa.

Prvi nestorijevski sabori ističu dvije oznake sakramenta ženidbe: jedinstvo i nerazrješivost. Kasnije su Nestorijevci dopuštali razrješenje ženidbenog veza poradi preljuba i poradi nekih razloga, koje kanoni taksativno izbrajaju (apostazija, crimen magiae, redovnički zavjet, zlobna ostava bračnog druga, odsutnost jednog bračnog druga kroz 3 godine bez obavještenja, tajna bolest, hotice krita pred vjenčanje).[34]



Nestorijevci se služe svojom vlastitom liturgijom ili svojim obredom, koji se naziva »Kaldejski obred« (ritus Chaldaicus). Neki zovu taj obred »asirskim«, drugi »siro-kaldejskim«, treći »istočno-sirskim«, četvrti »mezopotamskim«. R. Janin zove ga kaldejskim, jer ga tako zovu katolički Kaldejci iz Mezopotamije i jer se služi kaldejskim jezikom.[35]

Kada je nastao kaldejski obred, teško je reći. Prvi misionari, koji su došli u Perziju, uveli su bez dvojbe liturgičke običaje one zemlje, odakle su došli. Prvi misionari došli su iz Palestine, a drugi iz Sirije. Kako je perzijska crkva bila u 2. i 3. stoljeću ovisna o Antiohiji kao metropoli Orijenta, slijedila je po svoj prilici sirski ili antiohijski obred, koji se s vremenom modificirao domaćim običajima, poglavito kad se perzijska crkva odcijepila od sirske. Zna se, da je Isoyahb III. Adiabenus oko g. 650. preuredio obred svoje crkve. S vremenom su došle druge modifikacije. Tako ima perzijska crkva svoj vlastiti obred.[36]

Za sv. misu imadu Nestorijevci tri obrasca: 1. »Liturgija blaženih apostola, sastavljena od sv. Adeja i sv. Marisa, istočnih naučitelja«, 2. »Liturgija Teodora Tumača« i 3. »Liturgija Nestorijeva«. Ona prva pripisuje se sv. Adeju i Marisu, po kaldejskoj predaji učenicima Kristovim i apostolima Mezopotamije. Ta je liturgija najpotpunija, obuhvaća Ordo missae, Canon i sve molitve. U porabi je kroz svu godinu, osim kad su propisane druge dvije liturgije. Ta je liturgija najstarija, svakako još prije nestorijevskih zabluda. Druga se pripisuje Teo-

---

[34] M. Jugie: »Theologia dogmatica christ. orient.« 1935. V. St. 279-334.

[35] Sr. R. Janin: »Les Églises orientales et les Rites orientaux«. Paris. 1935. St. 478. — Dr. Hubert Junker zove jezik Nestorijevaca u sjevernoj Mezopotamiji, u vilajetu Turabdin, u Kurdistanu i oko Urmije »neo-sirskim«. Sr. Buchberger, »Lex f. Theologie u. Kirche« I. St. 597. Inače svi priznaju, da su kaldejski i sirski jezik dialekti istočne aramejštine, koji se razlikuju samo u vokalima.

[36] R. Janin, op. cit. St. 479—496. Sr. Prinz Maksimilijan Saski: »Missa chaldaica«. Pustet, Regensburg. 1907.

doru, biskupu iz Mopsvestije, pravome začetniku Nestorijeva krivovjerja. Zovu ga »Tumač« (Interpres) poradi njegovih egzegetskih djela. U porabi je od 1. nedjelje adventa do Cvjetne nedjelje. Treću liturgiju pripisuju samomu Nestoriju. Ta je u porabi 5 puta u godini: na Bogojavljenje, na svetkovinu Ivana Krstitelja, na blagdan »grčkih naučitelja« (Diodora iz Tarza, Teodora iz Mopsvetije i Nestorija), na Uskrs, te na prosni dan Niniva ili dan proroka Jone. Ove dvije liturgije nisu potpune, nego se u nekim dijelovima pozivaju na onu prvu apostolsku liturgiju.[37]



Na čelu kaldejske ili perzijske crkve stoji katolikos ili patrijar. Način izbora patrijara nije bio uvijek isti. Nekada se izbor vršio »per acclamationem« a nekada i ždrijebom, kad je naime bilo više kandidata, vrijednih te časti. Izbor ždrijebom vršio se ovako: Metropolit iz Kaskara (grad u Iraku sagrađen za Abd-al-Maleka u 7. st. u sredini između Bagdada, Kufe i Bassore, zato se zove Vasita ili »Srednji«) došao bi iza smrti patrijara u Seleuciju, pa bi prema svome pravu kao najodličniji sazvao 6 do 8 metropolita, koji bi nakon molitve i posta s prvacima naroda izabrali tri kandidata. Njihova imena bi se napisala na ceduljici. Trim ceduljama dodala bi se četvrta s imenom Kristovim. Koje od triju imena izvuče iz žare nevin dječak, taj je izabran. Izvuče li dječak ime Kristovo, nije izabran nitko, nego se ima pristupiti novomu izboru.

Kaldejski pontifikal ovako opisuje izbor katolikosa u latinskom prijevodu: »Ordo Cheirotoniae Catholicorum, qui perficitur in Ecclesia magna Choche seu in Mahuza, quum congregantur ad instituendum patriarcham juxta traditionem constitutionemque religiosi Mar Abbae Catholici (an. 436) et sanctae memoriae Mar Gabrielis metropolitae (an. 885) Perath-Mesanae seu Bassorae, et secundum ordinem Mar Cypiriani, metropolitae (an. 773) Nisibin. Ordinatio autem et electio patriarchatus hunc in modum peragitur: Postquam patriarcha ab ecclesia migravit, conveniant sacerdotes, episcopi et fidelis populus, hoc est Medici et Scribae, qui in urbe pacis Bagddadae commorantur. Tum arcessant episcopum Cascarae, si quidem in vivis est; ipse enim est caput episcoporum Provinciae Magnae et Patriarchalis, idemque sedem vacantem custodit. Quod si mortuus est, arcessant episcopum Zabarum (op. pis. Zabae je kraj Asirije preko Tigra među dvije rijeke Zaba major i Zaba minor), et si hic non adsit Hirtae et Akulae (Hirta je grad u Iraku 3 km daleko od Kufe ili Akule). Quo absente episcopum Piroz-Saporis, quae est Ambar, et hoc absente episcopum Niphare (grad u Babiloniji), atque ita unum post alterum, donec ad episcopum Kasrae (grad Alkasr u Babiloniji) deveniant. Quumque is advenerit, sedet in cella Patrum (patrijarškoj Palači) omniaque munia patriarchatus impleat, praeter ordinationem episcoporum et excepto quod baculum non teneat nec Birona utatur.

[37] Sr. J. Mich. Hanssens S. J.: »Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus«. Roma Tom. II. Pars I. 1930. Pars. II. 1932.

Exactis autem tribus mensibus scribat ad cunctos episcopos et metropolitas, ut in Urbem pacis adveniant. Quorum si quis morbo aut aliqua infirmitate impeditus fuerit, suffragium suum propria manu scriptum per eos, qui adveniunt, episcopos mittat; Metropolitarum autem unusquisque secum adducat tres episcopos ex sua Provincia. Tunc vero communi sententia personam eligant juxta canonem et constitutionem.« (Sr. Cod. Syro-Chald. Musei Borgiani, De Propag. Fide h-II-4, pag. 169 ss. cit. kod Sam. Giamilla: »Documenta...« u »Bessarione« 1902. Vol. II. St. 175—180.).

Dok je nestorijevski vjerski poglavica katolikos ili patrijar bio kroz stoljeća biran od biskupa, postala je ta čast iza 15. st. (za Šimuna IV. 1437.—1477.) nasljedna u jednoj obitelji. Isto su si pravo prisvojile neke obitelji za biskupske stolice. Međutim se sada kombinira načelo izbora s nasljedstvom tako, da biskupi biraju patrijara između članova patrijarške obitelji. Izbor pak biskupa treba da potvrdi puk i patrijar. Kandidat za patrijara, a i za biskupa ne smije nikad da jede mesa. Hoće li tko od članova obitelji patrijarških ili biskupskih izraziti, da ne reflektira na buduću čast, dosta je, da javno pred rođacima jede meso. Kako se patrijar ne smije ženiti, prelazi njegova čast od strica na nećaka, ili od brata na brata. Iza Šimuna IX. Denhe (1580.—1600.) svaki patrijar nosi ime Mar Šimun. Nekad se posveta patrijara obavljala u Mahuzi, kako se nazivala prijestolnica Seleucija - Ktezifon, a sada se obavlja u Kočanesu, u turskom Kurdistanu, stolici patrijara. Katolikos ima vrhovnu vlast nad biskupima, on ih posvećuje, premješta i zbacuje. Nekoć je imao i vrhovnu građansku vlast nad svojim vjernicima, koju su mu priznavale i turske i perzijske vlasti. On ima još i danas nekoliko plemena, koja mu se pokoravaju.

Dok je nekoć nestorijevski patrijar imao 230 dieceza, sada ima jedva pet, i to: Bervari, Gonduk, Dželu i Be-Šems-Din u Turskoj i Urmiju u Perziji. Posvetu patrijara obavlja biskup iz Be-Šems-Dina, koji se zato zove »Uzdržavatelj tijela«. Prava biskupa su ista kao i kod drugih crkava. Radi prava nasljedstva događa se, da patrijarom ili biskupom postane dječak od 12 godina. Svećenstvo je bez ikakove naobrazbe. Nije ni čudo, kad cijela crkva danas nema uzgojnog zavoda za svećeničke kandidate. A nema ni redovnika. Nekoć je perzijska crkva imala oko 200 samostana, koji su bili sjedišta znanosti i duhovnoga života. Danas nema ni jednog samostana, a od starih se vide tek razvaline. Svećenici se zadovoljavaju, ako nauče služiti liturgiju, ma da neki ne razumiju liturgičkog teksta. Mnogi ne umiju uopće pisati. Unatoč tome puk poštuje svoje svećenike. Biskupa zovu Abuna (naš otac), a svećenika Rabbi (učitelj) ili Rabbi Kaša ili Kassi (moj dragi učitelj).

Pred svjetski rat bilo je svih Nestorijevaca u gorju Hakkiari, uz granicu Perzije i u dolini Mezopotamije oko 200.000, dok ih danas uslijed najnovijih pokolja nema više od 80.000.[38]

---

[38] Sr. R. Janin, op. cit. St. 504—513.

Sv. Toma Akvinski i drugi naučitelji.

Dr. fra Karlo Balić.

(Nastavak)

IV. Dvije škole i crkveni auktoritet do Lava XIII.

Razboritom čitatelju uvijek svjetujem, piše sv. Jeronim, da se ne zadovolji lakovjernim tumačenjima, koja i nijesu do li samovoljna mišljenja, nego neka promotri ono što je rečeno u početku, u sredini i što slijedi, i spoji sam sve što je napisano.[1] Poznata su također pravila: »Obscuriora per clariora illustranda sunt«, i »Breviora per longiora explicanda sunt«.[2] Pisac predgovora hrvatskog prijevoda Maritainove knjige: Le Docteur Angélique, kao da neće da znade za ova najelementarnija pravila hermeneutike; gomila izjave Kristovih Namjesnika, a uopće i ne misli da ih poveže sa kontekstom niti sa drugim izjavama, koje sadrže ograničenje onih pohvala u prilog sv. Tome; tvrdi da je kat. Crkva »nekim dramatskim akcentom, sve od vremena njegove (Tomine) pojave, a naročito od Lava XIII, pa do danas, preporučivala sistem sv. Tome i vjernike zaklinjala neka ga svestrano usvoje, i neka paze, da se ne udalje ni najmanje od njega.« Pa opet: »To je zalaganje sv. Stolice počelo odmah u onom času, kad se sv. Toma pojavio na poprištu znanosti!«[3]

Da pisac to shvaća s obzirom na specifično tomističnu nauku i baš u ekskluzivističkom smislu, razabire se i iz toga što kaže: »Petrovi nasljednici, ovi Kristovi zastupnici, koji bdiju nad čistoćom istine, nisu nikada prestali da preporučuju nauku sv. Tome, a još nijesu također nikada ni počeli da ni izdaleka daju koju preporuku onoj nauci, onoj filozofiji, zvala se ona bilo kojim imenom, opstojala ona u bilo kojoj dobi, zastupala je bilo koja skupina, ukoliko se ta nauka protivila nauci sv. Tome.«[4]

---

[1] S. Hieronymus, In Matth. 25, 13 (PL 26, 186): »Prudentem semper admoneo lectorem, ut non superstitiosis acquiescat interpretationibus et quae commatice pro fingentium dicuntur arbitrio, sed consideret priora, media et sequentia et nectet sibi universa qua scripta sunt.«

[2] Isp. Fonck L. S. J.: Wissenschaftliches Arbeiten[2], Innsbruck 1916, 194.

[3] A. N. 16—17.

[4] A. N.16

Dakle nauka je sv. Tome središte oko kojega se mora sve vrtjeti; ona je norma, prema kojoj kat. Crkva sudi, da li nauka drugog pisca zaslužuje da se preporuči ili ne! I to vrijedi ne samo za 20. vijek, nego i za prošla vremena: »opstojala ona bilo u kojoj dobi«!

Abyssus abyssum invocat! Ako se pobrkaju pojmovi, pak se umisli da su principi sv. Tome isto što i pojedine teze njegove nauke, dolazi se do zaključaka, kakove eto čitamo u predgovoru knjige: Anđeoski Naučitelj!

Povjesna je činjenica, da su Kristovi Namjesnici hvalili i preporučivali mnogobrojne naučitelje bez ikakova obzira, da li se njihova nauka slaže ili ne slaže s pojedinim tezama i naukom sv. Tome.

Da tačnije shvatimo stanovište sv. Stolice prema dominikanskoj i franjevačkoj školi, mi ćemo ponajprije promotriti razdoblje od Aleksandra IV. do Ivana XXII., zatim stanovište Ivana XXII., a onda ćemo baciti letimičan pogled na neke falsifikate; istaknuti, kako je Sveta Stolica uz nauku sv. Tome, preporučivala i naređivala i nauku vođa franjevačke škole, i napokon donijeti svjedočanstvo nekih dominikanaca, koji su tvrdili, da Crkva niti je osudila niti mora osuditi sve što se protivi nauci sv. Tome.

1. Od Aleksandra IV. do Ivana XXII. — Naš pisac upućuje čitatelja na »golemo djelo« dominikanca Berthiera, u kojemu su sabrane »veoma značajne izjave« Sv. Stolice »na više od dvijesto stranica velikog formata«.[5] Da dokaže, kako je zalaganje sv. Stolice za tomističnu nauku »počelo odmah u onom času, kad se sv. Toma pojavio na poprištu znanosti«, O. Bošković donosi doslovno ove dokaze: »Aleksandar IV. mu se obraća u raznim slučajevima i uzimlje ga za službenog teologa; Urban IV. mu nalaže, da piše djelo protiv grčkih raskolnika kao i druga djela; Klement IV. se služi s njim da pobije djelo Vilima sv. Ljubavi; Grgur X. ga zove na Lionski sabor.«[6] To je onaj »dramatski akcenat«, kojim je Crkva u času kad se Toma pojavio na ovaj svijet »preporučivala« njegov sistem!

Pogledajmo dakle »veoma značajne izjave... u golemom djelu O. Berthiera«, o tomističnoj nauci, a onda promotrimo izjave istih Papa Aleksandra IV., Klementa IV. i Grgura X. o utemeljiteljima franjevačke škole.

Berthier ističe, kako su neki svjetovni svećenici na čelu sa Vilimom sv. Ljubavi kušali da prosjačke redove odstrane s pariške univerze, a Aleksandar IV. god. 1256. izdao je breve, u kojem hvali dominikance, da su učeni ljudi.[7] On je zahtijevao da se Tomi i Bonaventuri dade doktorat i radovao se, kada je čuo, da je ta čast

[5] A. N. 17.

[6] A. N. 17.

[7] Berthier J. J. O. P.: Sanctus Thomas Aquinas »Doctor Communis« Ecclesiae, Romae 1914, 7—89.

dana »Našem dragom sinu Tomi Akvinskomu, mužu odličnom po krvi i sjaju vrlina, kojemu je milost Božja poklonila blago znanosti Pisma »litteralis scientiae«.[8] Papa je pisao prijeteći se kaznama, onima, koji se budu bunili. I faktično je nekog poslužnika lišio službe.[9] Osim toga Papa hvali nauku dominikanskog reda, a to je Tomina nauka! I napokon zaključuje Berthier, da je Aleksandar IV. jedan od utemeljitelja tomistične škole: »Pontifex ille tanquam Scholae Thomisticae unus ex institutoribus et fundatoribus habendus omnino est!«[10]

Kakovo je stanovište ovaj »utemeljitelj tomistične škole« zauzeo prema prvom »utemeljitelju« franjevačke škole?

Aleksandar Haleški († 1245.) prvi naučitelj franjevačkoga reda u Parizu i osnivač franjevačke škole, naučavao je egzemplarizam, teoriju iluminacije, više substancijalnih forma u tjelesnim bićima, a o stvarnoj razlici u stvarnim bićima između eksistencije i esencije uopće ne govori.[11] On je — veli De Wulf — »un représentant significatif du mouvement appellé augustinien«.[12]

I gle: nije prošlo ni 10 godina iza smrti Aleksandra Haleškoga, na 7. prosinca 1255. Aleksandar IV. (1254.—1261.) izdaje bulu: De fontibus paradisi, u kojoj najvećim pohvalama obasiplje teološku Sumu utemeljitelja franjevačke škole.[13] Papa veli, da je Aleksandar bio pun duha Božjega (Deo plenus), jer kada on ne bi govorio duhom Božjim (in spiritu Dei loquens), ne bi zacijelo mogao napisati ono, što je napisao. Baš u doba, kada je veliki Akvinac dovršivao svoje djelo »In IV libros sententiarum«, Papa izjavljuje da je nauka franjevačkog učenjaka nepobitna: »in qua sententiarum irrefragabilium ordinatae sunt acies«. On smatra, da je to djelo tako važno za kat. Crkvu, da nalaže »in virtute oboedientiae«

---

[8] Berthier, cit. dj. 10; A. N. 157: »thesaurum litteralis scientiae per Dei gratiam assecuto...« — Toma nije imao dovoljne godine da postane doktor, pak je morao biti dispensiran »nonnisi ex aliqua dispensatione«.

[9] Cit. dj., 18—19: »bedellus quidam, se plurium adversantium interpretem et vadem exhibens, magistrorum nonnullorum ad exemplar compositus, Thomae praedicanti iniuriam gravem publice irrogavit. Pontifex Alexander, re cognita, poenam debitam procaci homini inflixit...«

[10] Cit. mj., 24.

[11] De Wulf M.: Histoire de la philosophie médiévale, Louvain-Paris 1936, II[6], 104—110.

[12] Ibid., 106.

[13] Bula se nalazi u rukopisu lat. 15751 fol. 120v pariške nacionalne biblioteke, nakon prvog dijela Sume Aleksandra Haleškoga. Više je puta bila objelodanjena: Quétif-Echard: Scriptores Ordinis Praedicatorum, Lutetiae Parisiorum 1731, I 321; Sbaralea H.: Bullarium Franciscanum, Romae 1759, I, 151; Opera Omnia S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas 1882, I, LVIII; Denifle-Chatelain: Chart. Univers. Paris., Paris 1889, I n. 286; Alexandri Halensis; Summa theologica, Ad Claras Aquas 1924, I, VII.

da se upotpuni što radi smrti stari učitelj nije mogao da dovrši. »Opus Dei«, djelo Božje — izjavljuje Kristov zastupnik — ne smije da ostane krnjavo![14]

Kako bi tek ultratomisti komentirali bulu »De fontibus paradisi«, kada bi bila izdana u prilog dominikanske, a ne franjevačke škole!

Ovako svečana izjava Petrova nasljednika o Nepobitnom Naučitelju nije bila bez utjecaja na suvremenike, koji su na pogrebnu ploču starog pariškog učitelja dali uklesati: »Gloria Doctorum, decus et flos philosophorum — Fons veri, lux aliorum«. Haleški je nazvan: »Fons vitae, Doctor Doctorum, Theologorum monarcha, Theologus scholasticus famigeratissimus et fere nulli secundus, Doctor irrefragabilis.«[15] Pa ako hoćemo da vjerujemo Gersonu, ni sam Toma Akvinski nije se usudio drukčije govoriti o onomu koga je Kristov Namjesnik tako svečano hvalio. Pobožni kancelar piše doslovno: »Cuius (Haleškoga) doctrina quantae sit ubertatis, dici satis nequit; de qua fertur respondisse sanctus Thomas, dum inquireretur ab eo, quis esset optimus modus studendi theologiam, respondit exercere se in uno doctore praecipue. Dum ultra peteretur, quis esset talis Doctor? Alexander de Ales, inquit«. I Gerson nadodaje: »Testor me ita legisse pridem in tractatu quodam de visione beata contra Ioannem XXII.«[16]

---

[14] Denifle: Chart. I n. 286: »De fontibus Paradisi flumen egrediens, exuberans videlicet sacrarum intelligentia scripturarum, per os recolende memorie fratris Alexandri ordinis tui temporis nostris largo profluxit lotitio impetu super terram, in lucem manifestius editis thesauris scientie ac sapientie salutaris. Idem siquidem frater, ut ex hiis, que scripsit et tradidit, comperimus, Deo plenus (nemo enim nisi in spiritu Dei loquens eterne veritatis misteria ea inquisitionis indagine attigisset) studia sua publicis utilitatibus commodavit, et laboriosi operis sanctum aggrediendo propositum super questionibus theologicis utiliorem utique quam prolixam molitus est summam profectibus in lege Domini studere volentium compediosius profuturam, in qua sententiarum irrefragabilium ordinate sunt acies ad obterendam veritatis pondere contentiose pervicaciam falsitatis... Prolixitatem quippe, si quam in eadem Summa lector delicatus abhorret, studiosis nobis in ea sic reddit, continua partium suarum utilitas brevem, ut in tanto verborum agmine, quod immensa videtur divine profunditatis eloquia continere, ...indecenter relinquitur, si negligenter omittitur mutilum opus Dei...«

[15] Alexandri Halensis: Summa Theologica, Ad Claras Aquas 1924, I, XIV; Felder H.: Geschichte der Wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden bis zum die Mitte des 13. Jahrhunderts, Freiburg 1904, 211; Binički, cit. čl.

[16] Joannis Gersonii Doct. Theol. et Cancell. Paris, Opera Omnia², Antwerpiae 1706, I, 117: »Epistola... laudans mellifluam et igneam Domini Bonaventurae doctrinam, Anno 1426 Lugdunum missa cuidam Fratri Minori«.

U pohvalama koje je Aleksandar IV. izrekao o sv. Tomi može naći zalaganje sv. Stolice za tomistični sistem samo onaj čovjek, koji promatra i prosuđuje 13. vijek prema svojim predrasudama i prema svom mentalitetu. Ako se Papa zalagao za prosjačke redove, ako je naređivao da se pripuste na parišku univerzu »Fratres Praedicatores et Fratres Minores«, ako je naredio, da se dade doktorat »Tomi dominikancu i Bonaventuri franjevcu«, i ako dapače kažnjavao one, koji se nijesu njegovim naredbama pokoravali, znači li to, da se zalagao za aristotelično-tomistični sistem? Odatle što je Aleksandar IV. kazao, da je Tomi Akvinskomu »milost Božja poklonila blago znanosti Pisma«, možemo li zaključiti, da mu je poklonila i »blago poganske filozofije? Pitanje, koje je uznemirivalo Aleksandra IV., nije bilo borba između pristaša tomistične i augustinske škole, koja tada još nije pravo ni izbila na javu, nego borba između prosjačkih redova i svjetovnog klera! Papa je hvalio Tomu, ali sigurno nije manjim pohvalama obasuo ni Aleksandra Haleškoga. Bilo bi poželjno da danas tomisti slijede primjer ovog »utemeljitelja« (!) svoje škole, pa da poštuju i cijene barem ono, što je Aleksandar IV. izrekao i o utemeljitelju franjevačke škole!

Berthier priznaje, da Urban IV. (1261.—1264.) nije »verbis expressis« preporučio Tominu nauku, ali je to učinio na drugi način! Naredio mu je naime, da napiše neka djela i pohvalno se o njima izrazio; a onda ga je htio imati za pratioca i njegovim se savjetima služiti: »Thomam qua amicum et comitem habere voluit«.[17]

Klement IV. (1265.—1268.) imao je isto tako pouzdanje u sv. Tomu. Htio je da Toma opovrgne ponovne napadaje na prosjačke redove. A osim toga hvalio je dominikanski red, koji je slijedio Tominu nauku.[18]

Kakovo su stanovište ovi isti Kristovi Namjesnici zauzeli prema pretstavnicima franjevačke škole?

Bonaventura je usavršio i upotpunio nauku Aleksandra Haleškoga. On je — veli De Wulf — »augustinijanac po sklonosti ko-

---

[17] Berthier, cit. dj. 24—28: »Pontifice iubente et postmodum gratulante, Frater Thomas scripsit opusculum Contra errores Graecorum... iussit Fratrem Thomam compilare Catenam auream in Evangelia... scripsit etiam Officium de Corpore Christi ex mandato Urbani...«

[18] Ibid., 2931: »Hic notatum semel et pro semper volo, doctrinam illam quam tantis laudibus passim extollunt Pontifices esse imprimis doctrinam sacram seu Theologiam, una cum scientiis affinibus praesertim philosophicis, tum ex praesupposito, tum ex consequenti, eandemque tum evidentia auctoritatis, tum evidentiae auctoritate pro posse demonstratam. Ordo enim Praedicatorum ad hanc scientiam destinatus a principio est!« Cum grano salis! Mi ćemo poslije vidjeti, da li je sv. Dominik ustanovio »Ordinem Praedicatorum« ili »Doctorum«. Svakako znanost koju hvali Klement IV. nema posla s aristotelično-tomističnim sistemom.

liko i po tradiciji«.[19] A sam je Bonaventura kazao, da se hoće držati nauke: »Magistri et Patris nostri bonae memoriae fratris Alexandri«.[20] Pa ipak povjesna je činjenica, da su Serafinskog Učitelja već za njegova života, uvelike cijenili i hvalili Kristovi Namjesnici.[21] Klement IV. »delectatus est mirabiliter in doctrina S. Bonaventurae«.[22] U buli »Summo Pastori«, od 28. studenoga 1265., kojom ga imenuje yorškim nadbiskupom, tako uzvisuje njegov krepostan život i njegovo znanje, da je uopće teško naći smrtnika, koga bi sv. Stolica za života većim pohvalama obasula. Ja ću donieiti samo nekoliko crta:

Ad te dereximus nostrae considerationis intuitum, in Te vota nostra firmavimus, in Te spiritus noster plena deliberatione quievit. Attendentes itaque in Te religionis asperitatem, nitorem vitae, conversationis munditiam, eminentiam scientiae, providentiae circumspectionem et compositionem gravitatis, et quod tam diu, tam laudabiliter toti tuo praefuisti Ordini, susceptum generale ministerium super illum gerendo fideliter et salubriter exequendo ad magnum honorem ipsius Ordinis et profectum, quodque sic innocenter conversari assidue studuisti sub observantia regulari, quod divina Te semper gratia prosequente, reddidisti Te placidum et amabilem quasi omnibus et ubique, ac propter hoc sperantes firmiter ...[23]

Je li ijedan Papa u 13. vijeku izrekao veće pohvale o sv. Tomi? Nakon smrti Klementa IV. († 1268.) rimska stolica ostade prazna sve do god. 1271. Dok su se kardinali u Viterbiju dogovarali koga da izaberu za Papu, obrate se na generala franjevačkog reda Bonaventuru, da im odredi kandidata. Na njegov savjet kardinali se odlučiše da »per viam compromissi« izaberu Teobalda Viskontija, koji je kao Grgur X. vladao Crkvom od 1271. do 1276.[24]

---

[19] De Wulf, cit. dj. II[6], 114.

[20] S. Bonaventura, Praelocutio in II sent. (Opera omnia II, 1).

[21] Isp. Righi O.: Il pensiero e l' opera di S. Bonaventura da Bagnoregio, Firenze 1932, 201—4. Aleksandar IV. htio je da Bonaventura bude general franjevačkog reda, kad mu je bilo tek 36 godina. U pismu od 23. oktobra 1257. »Ut commissum« hvali njegove kreposti. Str. 201: »Urbano IV. che sucedette ad Alesandro IV. non ebbe del Santo minore stima di quella che n' aveva avuta il suo predecessore ...« On je dao Tomi i Bonaventuri nalog da sastave oficije za Tijelovo. On je propovjedao pred Urbanom IV., Klementom IV. i Grgurom X. (Opera IX, 84, 85—6) i pred konsistorijem (Opera IX, 402—3). Bonaventura veli, da ga je Papa odredio da obavi neki važan posao (Opera IX, 582—3).

[22] Nauclerus I.: Chronicon, Coloniae 1584, II, 340. Isp. S. Bonaventurae Opera theologica selecta, Ad Claras Aquas 1934, I, XVI.

[23] Opera Omnia, X, 58; Righi, cit. dj. 203: »É un monumento innalzato dal Papa a san Bonaventura«.

[24] Bartholomaeus Pisanus: Liber Conformitatum, lib. II, Analecta Franciscana, IV (1906) 354; Baluze S.: Miscellanea, Lucae 1764, IV, 476; Wadding, Annales ord. min. ad an. 1271 n. 1—3; Pagi: Breviarium historicocriticum, Antwerpiae 1718, III, 387.

Baš nekako u ovo doba tomizam počinje da svraća na se pozornost sviju. Tri posljednja decenija 13. vijeka označena su borbama s jedne strane proti averoizmu, a s druge strane proti tomizmu. God. 1273. nalazi se Bonaventura posljednji put u Parizu, i od 9. travnja do 20. svibnja drži »Collationes in Hexaëmeron«; odigraje se, kako veli Gilson, »la bataille de l'Hexaëmeron«.[25] Serafinski Naučitelj gleda žalosne učinke koje proizvađa averoizam, i emancipacija filozofije. Znanost je izgubila pravi put »In his omnibus luxuriata est ratio; luxuriata est metaphysica, quia quidam posuerunt mundum aeternum...«[26] On priznaje da se metafizika formalno razlikuje od teologije, ali naglašuje da su filozofi bez vjere, bez Krista zapali u mnogobrojne zablude i stoga da je u interesu same filozofije da primi kontrolu rasvjetljenja vjere i »intellectus fidelis«.[27] Augustin je ne samo veliki teolog nego i »altissimus metaphysicus«.[28] Bonaventura dok pobija latinski averoizam, ujedno naučaje da se duša realno razlikuje od svojih moćiju; brani tezu »de pluralitate formarum«, prvenstvo ljubavi i volje u blaženstvu i mističnom ujedinjenju; zabacuje mogućnost stvorenja ab aeterno: »Nec quisquam philosophus posuit hoc quod aliquid sit de nihilo et sit aeternum: sicut enim sequitur 'hoc cedit in nihil, ergo desinit esse', ita e converso 'hoc de nihilo fit, ergo incipit esse'«.[29] Dakle Bonaventura označuje svoje stanovište prema tomističnim tezama. On ih kritizuje i zabacuje. »Insanum est — veli Bonaventura — dicere quod ultima forma addatur materiae primae sine aliquo quod sit dispositio vel in potentia ad illam vel nulla forma interjecta.«[30]

---

[25] Gilson É.: La philosophie de saint Bonaventure, Paris 1924, 16.

[26] Bonaventura, Coll. V n. 21, Opera V, 357. Isp. Coll I n. 9. V, 330: »Praecessit impugnatio vitae Christi in moribus per theologos et impugnatio doctrinae Christi per falsas positiones per artistas.«

[27] De Wulf, cit. dj. 124: »En disant que Bonaventure a toujours en vue la fonction théologique de la philosophie, nous aboutissons à la formule de Gilson: d'un part la théologie et la philosophie sont distinctes, d'autre part les résultats de la philosophie sont insuffisants quand on les isole des données théologiques«.

[28] Bonaventura, II sent. dist. III a. 1 q. 2, Opera omnia II. 98. Isp. Léonard de Carvalho: Saint Bonaventure. Le docteur franciscain, Paris 1923; Meier L.: Bonaventuras Selbstzeugnis über seinen Augustinismus, u Franziskanische Studien XVII (1930) 342—355; Onings I.: De Augustinus-Interpretatie van S. Bonaventura, u Miscellanea Augustiniana II (1930) 173—187.

[29] Coll. IV n. 13 (Delorme F.: Collationes in Hexaëmeron et Bonaventuriana quaedam selecta — Bibilotheca Franciscana Scholastica Medii Aevi VIII, Ad Claras Aquas 1934, 55). Isp. Jules d'Albi, cit. dj. 220—230.

[30] Coll. IV n. 10, Opera Omnia V, 351.

Ludost, ako je ima — nadodaje Gilson — jest ona, koju brani Toma Akvinski[31]

U ovo vrijeme, kada je Bonaventura u Parizu naučavao glavne teze augustinske škole, još prije nego je završio svoje posljednje djelo »Collationes«, Grgur X. na 23. svibnja 1273. izdaje bulu »A nostrae praemotionis«, kojom ga imenuje kardinalom, i strogo mu nalaže da se primi te časti.[32] Papa naređuje franjevačkom naučitelju da pripravi sve što je potrebno za opći crkveni sabor u Lionu i imenuje ga svojim legatom »factus legatus de latere«. Grci dolaze na sabor, i Bonaventura drži govor koji započe riječima Baruhovim: »Exsurge, Jerusalem, sta in excelso!«[33]

U času, kada je grčka crkva sjedinjena s rimskom, Bonaventura »homo eminentis scientiae et eloquentiae« skršen prenapornim radom u zoru 15. srpnja 1274. prelazi iz vojujuće u slavodobitnu Crkvu.[34] Grci i čitav koncil oplakuju smrt onoga, koji je bio »Deo et hominibus dilectus«. Dominikanac Petar Tarantasijski započinje žalobni govor riječima: »Doleo super te, frater mi Jonatha«. Na petoj sjednici, dne 16. srpnja, Grgur drži spomen-slovo o Serafinskom Naučitelju i ističe »quomodo Ecclesia Dei inaestimabile damnum perpessa fuerat ex obitu fratris Bonaventurae«; nalaže svim svećenicima čitavog svijeta, da ispjevaju po jednu svetu misu za ispokoj duše ovog velikog sina Asiskoga Siromaha.[35] Ova naredba,

---

[31] Gilson, cit. dj. 32: »L'insanité, si insánité il y a, est celle même que soutient alors saint Thomas d'Aquin...« De Wulf, cit. dj. 123, 355 kuša da pobije Gilsona.

[32] Collationes in Hex. ed. Delorme, 274—275; Bullarium Franciscanum III, 205; Opera Omnia X, 63.

[33] Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques LI—LII, 785.

[34] Glassberger: Chronica, u Analecta Franciscana II, 87; Wadding: Annales ord. min. ad an. 1274 n. 18. Isp. Longpré E.: Bonaventure, u Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques LI—LII, 786; Brevis nota eorum quae in II conc. Lugdun. generali acta sunt, u Concilia ed. regia, XXVIII, 532—33: »Eodem anno et mense, die dominico, decima quinta ejusdem, hora matutinali, obiit clarae memoriae fr. Bonaventura, Albanensis epscopus, qui fuit homo eminentis scientiae et eloquentiae, vir quidem sanctitate praecipuus, vita, commiseratione ac moribus excellentissimis decoratus, benignus, affabilis, pius et misericors, virtutibus plenus, Deo et hominus dilectus, qui sepultus est ipso die dominico in loco fratrum minorum Lugduni, cuius exequiis interfuit dominus papa cum omnibus prelatis qui erant in concilio et tota curia et fr. Petrus, Ostiensis episcopus, celebravit missam et praedicavit, proposito themate, scilicet: Doleo super te, frater mi Jonatha: multae lacrimae et gemitus ibi fuerunt: hanc ei gratiam concesserat Dominus, quod quicumque eum videbant, ipsius amore incontinenti capiebantur ex corde.«

[35] Ibid. 533. Jules d'Albi, cit. dj. 243: »sa mort creusa un tel vide que persone ne fut jugé capable de le remplacer et qu'on se séparait quelques jours plus tard laissant le programme à demi réalisé.« — Pisac pretjeruje hvaleći Bonaventuru.

kojoj u crkvenim analima nema primjera, bila je izvršena. Papa sa svom rimskom kurijom htio je na taj način iskazati poštovanje prema ovomu velikom Naučitelju, da je odobrio njegove knjige i postavio ih zajedno sa Svetim Pismom i djelima svetih Otaca u crkveni arhiv. U neizdanoj kronici fr. Elemosyna, O. F. M. svjedoči:

Hic papa Gregorius fecit unam ordinationem quinque episcoporum cardinalium... inter quos fuit fr. Bonaventura, generalis minister fratrum minorum, qui erat summus magister in sacra theologia, homo sanctae vitae et multae orationis, qui plures edidit libros et praecipue quatuor super sententias quos Dominus papa cum tota curia approbaverit et in archivo Ecclesiae poni fecit cum aliis libris authenticis.[36]

I to je eto učinio onaj Grgur X. koga nam također O. B. navađa kao jedan od dokaza, kako se sv. Stolica zalagala za tomističnu nauku, za sistem sv. Tome »odmah u onom času, kad se sv. Toma pojavio na popríštu znanosti«![37] A na temelju čega? »Grgur X. ga zove na Lionski sabor«![38]

Grgura X. naslijedio je Petar Tarantasijski (Inocent V.), prvi papa iz dominikanskog reda. Neki ga pisci ubrajaju više među pristaše augustinske škole.[39] Na 10. svibnja 1276. upravio je svome redu pismo, u kojemu traži da ga se braća sjete u molitvama, a i on moli Boga da dominikanski red napreduje u duhovnim dobrima, a također: »Ut apponat vos Dominus... magis ac magis in salutem populorum expandere lumen vestrum«.[40] Berthier nadodaje: »maxime attendenda sunt haec verba«! A zašto? »quod imprimis de doctrina profecto intelligendum est, nempe de doctrina Ordinis, hoc est de ipsamet sancti Thomae doctrina«![41]

Je li se Inocent V., kad je kazao dominikancima, da nastoje za spas duša svoje svijetlo što više širiti, zalagao za tomistični sistem? Je li mislio na Tomu? Je li uopće god. 1276 nauka Tomina

---

[36] Golubovich G.: Bibliotheca Bio-Bibilographica della Terra Santa, Quaracchi 1913, II, 125; Jules d Albi, cit. dj. 244. — Nacionalna biblioteka u Parizu, rukopis lat. 500, fol. 108r. — Longpré, cit. čl., 784: »Durant son cardinalat, probabilement durant le concile de Lyon, Grégoire X donna au saint docteur une marque d'estime de la plus grave signification, vu les crises doctrinales de l'époque«. No mi nažalost nemamo nikakova dokaza, da se je to zbilo vjerojatno baš na samom lionskom saboru! Latius hos! Slično treba reći i o mišljenju da je »tout Paris intellectuel« (col. 777) trčao na konference in Hexaëmeron.

[37] A. N. 16.

[38] A. N. 38.

[39] Isp. Ehrle, cit. čl. u Xenia Thomistica III, 573: »non era più disposto ad adattarsi a tutte le sue opinioni (naime sv. Tome)«; Ueberweg-Geyer, Grundriss der Geschichte der philosophie[11], Berlin 1928, 34.

[40] Berthier, cit. dj. 35.

[41] Ibid.

bila nauka dominikanskog reda, koju su braća propovjedala i tako spasavala duše?

Hadrijan V. živio je samo nekoliko sedmica i nasljedio ga je Petrus Hispanus, koji je za više godina bio profesor u Parizu i koga je Grgur X. zajedno sa sv. Bonaventurom izabrao za kardinala. Ivan XXI. (1276.—1277.) vladao je samo osam mjeseci, pa tako — veli Berthier — »nonnisi pauca ab ipso habentur« u prilog nauke sv. Tome. Ipak on je u pismu od 11. travnja kazao dominikancima: »quos non immerito favore prosequimur et quorum quietem plenis desideriis affectamus«. A onda Vilima de Moerboeka izabrao je za nadbiskupa, a on je na Tominu molbu ponovno preveo Aristotelova djela na latinski jezik.[42]

A zašto nam Berthier nije naveo, kako su se dominikanci odužili Ivanu XXI. time, što su potomstvu predali u crnim bojama naslikanu sliku Kristova Namjesnika? Zašto dominikanski učenjaci na čelu sa Mandonnetom, Deniflom, Berthierom ne spominju bulu Ivana XXI.: Flumen aquae vivae? Kako je mogao kazati, inače učeni Mandonnet, da Tomina nauka nikada nije sumnjičena od Papa i da je pariški biskup god. 1277. radio na vlastitu ruku?[43] *Može li se to složiti sa izvještajem starih dominikanskih pisaca* i sa bulom: Flumen aquae vivae?

Nikola III. — veli Berthier — kako je poticao od Orsinijeve obitelji, koja je bila veoma odana dominikancima, ostvario je nade koje je red u nj postavljao. On je na 17. svibnja 1277. upravio pismo ocima koji su došli na generalni kapitul, u kojemu spominje kako braća lijepo razvijaju svoju propovjedalačku djelatnost i sokoli ih da budu ujedinjeni u ljubavi i da i unaprijed tako čine. Ovo pismo započinje ovako:

Ordo vester, institutus divinitus, claret in conspectu Altissimi Patris per beatam sobolen, quam produxit ad haereditatis aeternae gloriam assumendam. Claret in terris tamquam luminare praefulgidum, effundens in gentibus radios claritatis: digne quidem in ipso chorus exsultat angelicus; et nos, qui Ordinem ipsum praerogativa conceptae ab eodem specialis dilections amplectimur, in eius claritate delectamur, ac in sua

---

[42] Ibid.

[43] *Mandonnet* P. O. P.: Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIIIe siècle, Louvain 1911, 214—251. Mandonnet veli, da su razni teolozi onoga vremena kritizirali osudu pariškog biskupa, Peckham svjedoči da je biskup pisao u Rim, ali kako je Ivan XXI. umr'o, da su neki kardinali »mandatum fuisse dicitur eidem episcopo per quosdam Romanae curiae Dominos reverendos, ut de facto illarum opinionum supersederet penitus, donec aliud reciperet in mandatis« (Chart. Univ. Paris. I, 625). Ali svjedočanstvo, koje Mandonnet donosi ne pokazuje da je osuda pariškog biskupa bila samo učinak mržnje i zavisti i da Pape nikada nijesu sumnjičili Tominu nauku. — Bula Flumen aquae vivae smatra se kao potvrda postupka pariškog biskupa (B. S. br. 2 bilj 170).

religione, veluti stabili soliditate quiescimus, dum vos circa virtutum exercitium iugiter insudantes, per devotarum orationum instantiam et expositionem verbi dominici, quasi Dei mediatores et hominum, salutem quaeritis animarum...[44]

Berthier nadodaje: »Frater autem Thomas fuit per quem tunc temporis Ordo clarebat in terris tamquam luminare praefulgidum, effundens in gentibus radios claritatis: unde in hoc egregio diplomate de ipso imprimis agitur et praesertim celebratur!«[45]

Dominikanski red god. 1278. sjao je kao prejasno svijetlo u očima Nikole III. ne radi specifično tomističnog sistema, nego radi onih propovjednika, koji su poput sv. Dominika bili svijetlost svijeta, koji su ne toliko na sveučilišnim katedrama nego ponajprije »in gentibus« riječju i primjerom naviještali Krista Propetoga! Što se tiče specifično-tomističnog sistema, jesu li uopće dominikanci ikakove nade postavljali u Nikolu III.? Povijest nam govori o uskim vezama između obitelji Orsini, koja je kao gosta primila Franju Asiškoga, i franjevačkoga reda.[46] Kardinal Ivan Gaetani Orsini (koji je postao papa Nikola III) imao je dva nećaka dominikanca: Latino Frangipani i fra Romano, koji je bio drug ili nasljednik sv. Tome u Parizu 1272. Oba su ostala vjerna augustinskoj školi.[47] Za Ivana XXI. kardinal Orsini bio je protektor franjevačkog reda, i dominikanac Ptolomej iz Luke piše o Ivanu XXI.: »Domini Johannis Gaetani nutu multa faciebat, eo quod principalis auctor fuerit suae promotionis«.[48] Stoga i kaže Stapper: »Svaku uslugu što je Ivan XXI. učinio franjevcima, dominikanci su pripisivali kardinalu Orsiniju«.[49] Ali — nadodaje slavni historik — nije istina da je Papa slušao Orsinija poglavito stoga što ga je on izabrao za Papu, nego stoga što je Orsini bio i najsposobniji i najokretniji od svih kardinala. Bula »Exiit qui seminat« Nikole III. za franjevce, bio je trn u oku dominikanaca. I red je morao službeno opomenuti svoje članove da ne kritiziraju Papinu odredbu, jer da bi lako mogli upasti u ekskomunikaciju »cum de facili possetis excommunicationis sententia innodari«.[50]

Nije »značajnije« ni svjedočanstvo Martina IV. u prilog Tomine nauke. Na 10. siječnja 1282. pisao je dominikanskom generalu da može dati vlast braći »in sacra pagina eruditis« da propovjedaju riječ Božju.[51] Berthier nadodaje: »Illa autem eruditio in sacra Pa-

---

[44] Berthier, cit. dj. 37.

[45] Ibid. 38.

[46] Isp. Oliger L.: B. Margherita Colonna, Romae 1935, 100.

[47] Callebaut, cit. čl. 464: »les symphaties, de ces deux Dominicains, restèrent à l'augustinisme«.

[48] Cit. dj., u Rerum Italicarum Scriptores XI, 1176.

[49] Stapper R.: Papst Ioahannes XXI, Münster i. W. 1898, 105.

[50] Monumenta Ordinis Praedicatorum V, 114; Callebaut, cit. čl. 467.

[51] Berthier, cit. dj. 38.

gina propter quam Pontifex huiusmodi privilegium praedicandi et confessiones audiendi, aliaque huiusmodi Ordini concedit, a Fratre Thoma praesertim in Ordine habita est, ut cuique intuenti patet!«[52] Kao da u redu nije bilo itekako sposobnih i učenih ljudi, koji su bili »in sacra Pagina eruditi« i prije Tome i bez Tome. Svakako dominikancima god. 1282. nije zacijelo trebalo poznavati tomistični sistem, da im Papa dade vlast propovjedanja i ispovjedanja. Nemamo dokaza, da se Martin V. zalagao za tomizam, ali suvremena kronika piše: »Iste etiam affectus praecipue Fr. Minorum Ordinem praedilexit«. Stari prijatelj sv. Bonaventure, Simon brionski, morao bi zanijekati čitavu svoju prošlost, kada bi kao Papa branio aristotelično-tomističnu nauku![53]

A što da kažemo o Honoriju IV., koji je god. 1285. i nekim drugim zgodama izjavio, da dominikanci uspješno rade oko spasavanja duša? Berthier veli: »Qui fructus ab ipsa doctrina a fratre Thoma enucleata enasci oppido dicendi sunt: per ipsum quippe 'in Ordine Fratrum Praedicatorum quasi solis radius lux eruditionis' illuxit; ab ipso imprimis fuere illa 'fructuosa studia' qua mentes fidelium lumine veritatis illustrant!«[54]

Je li to dakle »dramatski akcenat«, kojim je Honorije IV. preporučivao nauku sv. Tome? Jesu li to direktne ili indirektne pohvale o sv. Tomi? Zar nije historijska činjenica, da Honorije IV. nije bio pristaša ni umjerenog aristotelizma? Egidije Rimski, O. S. Aug., koji nije htio da se pokori osudi pariškog biskupa, imao je da god. 1285. nastavi svoje nauke i da postigne u Parizu doktorat. Honorije IV. na 1. lipnja ove godine pisao je pariškom biskupu pismo, u kojem veli da je Egidije spravan da opovrgne svoja prvašnja mišljenja »humiliter obtulit se paratum revocanda quae dixerat sive scripserat revocare pro nostrae arbitrio voluntatis«. I tako je pred pariškim biskupom i pred teološkim fakultetom Egidije potpisao osudu od god. 1277. To je sam Papa naredio: »specialiter quae dictus praedecessor tuus mandavit ut praedicitur revocari«.[55]

Odatle što je Nikola IV. kazao dominikancima god. 1288., da nastave i nadalje svoj rad oko spasavanja duša »quod laudabiliter continuare satagitis«, Berthier dokazuje, kako je i ovaj Papa hvalio sv. Tomu![56] Isto tako Celestin V. god. 1294. rekao je, da je dominikanski red veoma zaslužan za Crkvu »ad robur et munimentum fidei orthodoxae«. Berthier zaključuje: »Hic adverte Ordinem per

---

[52] Ibid. 39.

[53] Callebaut, cit. čl. 467.

[54] Cit. dj., 39—40.

[55] Denifle: Chart. I. 633. Mandonnet, cit. dj. 248—251 prikazuje Egidija zajedno s Bakonom averoistima. Bilo bi poželjno, da je pisac malo jače dokaze donio za svoju tezu.

[56] Cit. dj. 40—41.

Fratrem Thomam imprimis aptum factum esse« za vršenje te službe![57]

Bonifacije VIII. završuje 13. vijek. Koje je on svjedočanstvo dao za Tominu nauku? Mnogobrojna, veli Berthier, ali radi čednosti ograničuje se da nam samo nešto spomene. Bonifacije izjavljuje, da je, još prije nego je izabran za Papu, među ostalim redovima ljubio i dominikanski red. On to i sada čini. Dao je dominikancima neke povlastice sa izjavom: »Virtute conspicuos sacri vestri ordinis professores qui contemplationi coelestium ferventer invigilant«. I to je Berthieru dosta da zaključi: »Illa autem 'contemplatio coelestium' nihil aliud est in Ordine Praedicatorum quam sublimis theologia a Fratre inducta et propagata atque etiam aucta. Hinc est quod in praedicto diplomate confirmantur privilegia de studiis sacris in Ordine habendis!«[58]

Ni dominikanac Benedikt XI. (1303.—1304.) ni Klement V. (1305.—1314.) ne spominju sv. Tome.[59]

Mi smo eto na 44. stranici »golemog djela« O. Berthiera, u kojem se »na više od dvijesto stranica velikog formata« nalaze »veoma značajne (!) izjave« sv. Stolice, iz kojih se vidi, kako je Crkva uvijek preporučivala »tomističnu nauku«, kako je »zalaganje sv. Stolice počelo odmah u onom času, kad se sv. Toma pojavio na popříštu znanosti«![60] Tako eto pišu ljudi, koji misle, da je u 13. vijeku bilo onako, kako bi oni htjeli da je bilo!

Ozbiljniji tomisti uopće ne govore o zalaganju sv. Stolice za tomističnu nauku u 13. vijeku ili izjavljuju »aristotelismum christi-

---

[57] Ibid. 41.

[58] Ibid. 42—43.

[59] Berthier, cit. dj. 43—44. — Berthier naglasuje, da su na vienskom koncilu mnoge stvari definirane »ex Thomae doctrina« (str. 44), a zatim str. 285: »alius est animam rationalem non esse formam substantialem corporis humani, unde quis subtilius sane et ineptius quam par est colligebat omnes feminas, excepta una Beata Virgine, resurrecturas in sexu virili, utpote perfectiori: et errorem huiusmodi damnavit implicite Concilium.« — A dokazi? Na vienskom koncilu nije osuđena nauka »de pluralitate formarum«, i mišljenje da neće žene uskrsnuti »in forma propria«, koje neki pripisuju Duns Skotu, nema nikakova odnošaja s dekretima toga koncila. Isp. Balić Ch.: Les commentaires de Jean Duns Scot sur les quatre livres des Sentences, Louvain 1927, 113: »Les scolastiques ,on le sait, n'étaient guère féministes... Si le sexe féminin comme tel est considéré comme quelque chose d'imparfait, d'accidentel, et si, d'autre part, il n'y a rien d'imparfait dans le ciel, pourquoi la scolastique n'aurait-elle pas pu conclure comme elle le fait dans le cas présent?« — O vienskom koncilu vidi učeno djelo Müllera E.: Das Konzil von Vienne 1311—1312, Seine Quellen und seine Geschichte, Münster 1934.

[60] A. N. 17.

anum s. Thomae parum promovere videbantur«.[61] Madonnet je pokušao da dokaže, kako Albertova i Tomina nauka nije bila »l'objet d'une suspicion auprès de l'autorité pontificale«, pa nadodaje, kako je dominikanski red uvidio, da u obrani Tomine nauke, mora ponajprije da na sama sebe računa.[62] Historik nauka u dominikanskom redu, Douais, veli: »Tomistična nauka počela je da bude pomalo posvuda primljena samo u prvoj četvrti 14. vijeka«.[63] Napokon, bolandist Fr. Van Otroy priznaje, da je franjevačka misao mnogo jače sjala na univerzama 13. vijeka nego li misao sinova sv. Dominika: »le savoir des Frères Mineurs eut plus de vogue et brilla d'un plus vif éclat aux grandes universités du XIII[e] siècle que celui des fils de S. Dominique«.[64]

2. Ivan XXII. — Klement V. nekako je kao gost stanovao u dominikanskom samostanu u Avinjonu, a Ivan XXII., izabran god. 1316., tu se stalno nastani sa svim svojim dostojanstvom,[65] i započe avinjonsko sužanjstvo:

O buon principio
A che vil fine convien che tu caschi![66]

Pod Ivanom XXII., franjevački red nalazi se u žalosnim borbama i trzavicama, a dominikanski postavlja čvrste temelje sretnije budućnosti svoje škole. Franjevački je red već od početka smatrao savršeno siromaštvo kao poseban svoj ures. I dominikanci su se od početka odrekli i zajedničkog vlasništva, ali videći poteškoće opet su primili posjede. Praksa je malko utjecala i na teoriju. Sv. Toma najprije je branio tezu, da je savršeniji onaj red, koji nema posjeda ni »in communi«,[67] a malo kasnije je govorio: »non oportet quod religio tanto sit perfectior, quanto maiorem habet

[61] De Raeymaeker L.: Introductio generalis ad philosophiam et ad thomismum, Lovanii 1934, 146.

[62] Mandonnet, cit. dj. 236: »Pour défendre Thomas d'Aquin, l'Ordre comprit qu'il devait avant tout compter sur lui-même.«

[63] Douais: Essai sur l'organisation des études dans l'ordre des Frères Prêcheurs au XIII[e] et XIV[e] siècles, Paris 1884, 88: »La doctrine thomiste commença seulement à être reçue un peu partout dans le premier quart du quartorsième siècle«.

[64] Annalecta Bolland. XXVIII (1909) 131; Callebaut, cit. čl. 471.

[65] Pastor-Benetti: Storia dei Papi, Trento 1890, I, 54. Isp. Baluzius-Molat: Vitae Paparum avenionensium, Paris 1928, II, 171.

[66] Dante, Paradiso XXVII, 59—60.

[67] S. Thomas: Opusculum contra impugnantes Dei cultum et religionem, pars II, cap. 35. Tu se nalaze izreke: »Ergo perfectius consilium paupertatis impletur ab illis qui communes possessiones non habent«. — »Ex quo patet, quod maioris perfectionis et securitatis est, possessionibus carere quam eas habere«. — »Ergo maioris perfectionis est paupertas illa sine possessionibus in communi quam illa, quae in communi possessiones habet«.

paupertatem«.[68] Petrovi nasljednici sve od Grgura IX. do Ivana XXII. priznavali su da svih zemaljskih dobara koje ima franjevački red »ius et proprietatem« ima Petrova Stolica, a braći su dana na uporabu »ad simplicem usum facti«. O tomu na široko raspravlja Nikola III. u buli »Exiit qui seminat«, koji veli: »Decens fuit ei professioni, quae devovit Christum pauperem in tanta paupertate sectari, omnium abdicare dominium, et rerum sibi concessarum necessario usu fore contenta«.[69] Čini se, da je tako u početku i Ivan XXII. mislio. No jednoga dana na vratima »ad valvas« avinjonske crkve bi izvješena bula »Ad conditorem canonum«, u kojoj Papa raspravlja i skolastičnom metodom dokazuje, da se »usus facti« ne razlikuje od pravog vlasništva.[70] Zatim odriče se vlasništva svih dobara franjevačkog reda, koje je sv. Stolica na se uzela, i zabranjuje, da franjevci unaprijed imaju sindike, koji bi uime Apoštolske Stolice upravljali tim dobrima. Ova odredba Ivana XXII. protivila se odredbama njegovih pretšasnika, i kasnije razni su teolozi sa Belarminom bili nezadovoljni postupkom Ivana XXII. Nije se dakle čuditi, što su se i franjevci opirali »ovoj novosti u Crkvi Božjoj«, iako su to činili na način, koji se ne može pohvaliti.[71]

---

[68] S. Thomas, IIa, IIae q. 188 art. 7 ad (ed. Leonina X, 152): »Sic igitur non oportet, quod religio tanto sit perfectior, quanto maiorem habet paupertatem: sed quanto eius paupertas est magis proportionata fini communi et speciali«. Isp. Ehrle F.: Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte des Mittelalters III (1887) 518: »Freilich hat es den Schein, als lasse das, was Thomas hier in den letzten Jahren seines Lebens aufstellte sich nur schwer Laufbahn über denselben Gegenstand in einem Tractate gegen Wilhelm von St. Amour geschrieben hatte...« Vidi tumač kod Holzapfel-Haselbeck: Manuale Historiae Ordinis Fratrum Minorum, Freiburg 1909, 59.

[69] Wadding: Annales ad an. 1322, n. 403 (Ad Claras Aquas VI, 454).

[70] Ibid. 453.

[71] Isp. Laemmer H.: Meletematum Romanorum mantissa, Ratisbonae 1875, 69—93. Tu se nalazi Bellarminova kritika konstitucije: Quia vir reprobus: »Si haec quaestio ad fidem pertineat, oportebit concedere errasse in fide Nicolaum IV. vel Ioannem XXII.« Bellarmin misli, da pitanje ne pripada u područje vjerskih istina. Nastavlja: »plures dicunt errasse Ioannem in ista quaestione«. Str. 70—74 nalazi se odgovor na sve prigovore protiv Ivana XXII. Razni učenjaci su kušali da dokažu, kako nema prave protivnosti među naukom Ivana XXII., i njegovih pretšasnika. Wading cit. mj. donosi izjave dominikanskih učenjaka Sota, Ledesme, Bañeza. Tako Soto veli: »Neque legitime, neque, si fas est dicere, juste fecisse, sed certe in odium forsan Occhami et aliorum sui Ordinis, qui fuerunt ei infensissimi«. Žalosna je činjenica, što je generalni kapitul u Peruggi 1322. upravio na čitavu kat. Crkvu pretstavku veleći, da je zdrava i katolička nauka, da Krist i apostoli nijesu ništa posjedovali. Papa je odgovorio konstitucijom: Ad conditorem canonum. General Mijo iz Cesene nije bio na

Neki pisci ističu, da su dominikanci pokušali da izrabe ovu prigodu, i da Ivana XXII. sklonu, da osudi i franjevačku nauku o Neoskvrnjenom Začeću. Koliko ima istine u tim tvrdnjama, teško je kazati. Ali je činjenica, da je Ivan XXII., izabran za papu, izjavio dominikancima, da je spravan da proglasi svecem uistinu svetog brata, koga oni odrede: »unum se ex Dei servis Ordinem ipsum professis canonizaturum, quem eiusdem Ordinis proceres elegissent.«[72] I konačno je ta čast podijeljena sv. Tomi Akvinskom.

U buli »Redemptionem misit« Ivan XXII. hvali kreposna djela sv. Tome, no o njegovoj nauci nema ni izdaleka onoga, što sve tomisti žele da u njoj otkriju. Papa opisuje, kako je Toma u mladosti svojoj napredovao u kreposti i znanju. On se knjigom bavio sve do svršetka svoga života, i kada je umirao kazao je da sve što je rekao i napisao podvrgava »correctioni« rimske Crkve. Napisao je mnogobrojna djela, i to ne bez posebne milosti Božje: »in sacre scripture pagina, tam super novum quam vetus testamentum scripta, plurimaque a l i a   o p e r a in Dei laudem, fidei dilatationem eruditionemque studentium, clara, cum sciens esset, famosa, cum cognitus non absque speciali d o n i   g r a t i a e infusione perfecit«.[73] I to je uglavnom sve! Možemo li dakle reći, da se Ivan XXII. zalagao za tomističnu nauku i to u ekskluzivnom smislu? Možemo li reći, da je on veće pohvale izrekao o nauci sv. Tome nego na pr. Aleksandar IV. god. 1255. o nauci A. Haleškoga?

Tomisti nam pričaju, da je Ivan XXII. mnogo više o sv. Tomi kazao nego li čitamo u buli »Redemptionem misit«. Naš O. B. živo opisuje nijemog sicilijskog vola, glomaznog tijela, velike glave, koji »kada je otvarao usta i govorio« činio je čudesa velika »tot mira-

---

visini svoga položaja, i protiv njega uperena je konstitucija od 16 studenoga 1328.: Q u i a   v i r   r e p r o b u s. Isp. Holzapfel-Haselbeck: Manuale historiae Ordinis fratrum Minorum, Freiburg 1909, 58—71; Hefele-Leclercq: Histoire des concils VI, 751.

[72] Lambertini: De servorum Dei beatificatione, l. I cap. XXI n. 11 (Benedicti XIV. Opera Omnia [Prati 1839] I, 140); Walz A. O. P.: Historia canonizationis sancti Thomae de Aquino, u Xenia Thomista III (1925) 118. — Ljudevit di Valladolid (1414), a zatim Petar Pruski (1486) i Rudolf Nimeški (1488) pripovjedaju da su dominikanci htjeli ovom zgodom u Avinjonu kanonizirati i Alberta Velikoga.

[73] Xenia Thomistica III (1925) 176. »Quippe cum illi vita existentiam, conversatio famam, doctrina pareret opinionem, opera divulgationem, eademque tam brevi confecta tempore, admirationem merito exhiberent ut illud psalmi: Rigans montes de superioribus suis, de fructu operum tuorum satiabitur terra, in eo verissime impleretur. Quod utique thema idem sanctus, dum esset in sacra pagina incepturus assumpsit, quodque, ut FERTUR, revelatione sibi post suam orationem facta didicerat, dum propter iuventutem suam ipse se inhabilem ad magisterium reputans, quid proponeret in instanti sibi p r i n c i p i o hesitaret«.

cuia fecit, quot articulos scripsit — Ivan XXII«. On nam priča, da se Ivan XXII. i ovako izrazio: »Bila je (Tomina nauka) nadahnuta«, pa opet: »Ivan XXII. izjavljuje da je od Duha Svetoga«, i napokon: »koji je više rasvijetlio Crkvu nego svi ostali Naučitelji« (Ivan XXII.).[74] A gdje i kada je to Papa rekao? Je li to historijska činjenica ili legenda? O tom naš pisac, po svome običaju, ne vodi računa!

Istina, već u 17. vijeku franjevac Alva spominje Didaka Nuno Cavezuda, koji je kazao, da je Ivan XXII. »In bulla canonizationis S. Thomae« kazao: Quot scripserat articulos, tot fecerat miracula![75] I u 20. vijeku, god. 1931., za vrijeme augustinsko-tomistične sedmice u Rimu, u svečanom govoru »coram sanctissimo«, bilo je rečeno, da se u buli kanonizacije »nella bolla della canonizazione« nalazi: »Quot articulos, tot miracula«![76] Pod tim naslovom dominikanci pišu čitave rasprave. Mi imamo objelodanjen tekst bule, a uza nj i faksimile,[77] ali uzalud ćeš tu tražiti ijednu od krilatica, koje naš B. pripisuje Ivanu XXII!

Ni kod onog starog dominikanskog priora Tocca, koji je zacijelo imao udjela pri sastavu bule »Redemptionem misit«, ne nalazimo krilatice, tako mile tomistima: »Quot articulos, tot miracula!« Prvi je spominje Gerson, ali koji ujedno tvrdi da je sv. Toma uzeo Secunda Secundae od Haleškoga, a osim toga veli, da je Akvinac posebno preporučio čitanje Sume starog franjevačkog Naučitelja. Uza sve to ni sam Gerson nema one krilatice u onoj formi, u kojoj se nalazi kod tomista. On veli: »tot miracula fecit, quot *quaestiones determinavit*«![78]

Tomisti su ipak pokušali da dokažu, kako je zaista autentična krilatica »Koliko članaka, toliko čudesa«! Da to postignu neki su falsificirali dva dokumenta: prvi je anonimna pripovjest o kanonizaciji sv. Tome, a drugi je sama bula Ivana XXII.

Dominikanac Percin u svome djelu *Monumenta Conventus Tolosani* donosi izvještaj o kanonizaciji sv. Tome, kako se nalazi u starom rukopisu tuluške biblioteke. Taj se rukopis nalazio prije kod dominikanaca u Tuluzi, a danas se nalazi u općinskoj biblioteci istog grada, pod brojem 610, fo. 80—82. Percin je kazao, kako je Ivan XXII. izjavio: »Item, quod inventa fuerunt de eo miracula non minus trecenta, et quod tot fecerat miracula quot scripserat articulos«. »Bullarium Praedicatorum« donosi, i to velikim slovima, ovu značajnu izjavu.[79] Međutim je Douais izdao taj

[74] A. N. 17, 19, 28.

[75] Alva, cit. dj., 689.

[76] Card. Camillo Laurenti: S. Agostino e S. Tommaso, u Acta hebdomadae augustiniano-thomisticae, Taurini - Romae 1931, 216.

[77] Xenia Thomistica, III, 608.

[78] Ioannis Gersoni, Opera Omnia, Antwerpiae 1709, II, 712.

[79] Bullarium Ord. Praed. II, 159.

tekst o kanonizaciji sv. Tome prema tuluškom rukopisu, i tu nema famozne krilatice. Mandonnet i Walz naglasivali su, da je Percin nije nikako izmislio, jer da se i kod Gersona nalazi: »Ex relatore anonymo Percin autem illam sententiam minime adinvenit, ut Madonnet, La canonisation, p. 38 s. monstrat, quippe cum iam in Ioannis Gersoni Opera Omnia ... asseratur: ... tot miracula fecit, quot quaestiones determinavit.«[80] No odatle, što se ta krilatica nalazi kod Gersona, slijedi li da se nalazila i u »antiquissimo Ms. Tolosano«, kako tvrdi Bullarium dominikanskoga reda? Ako Percin nije potpuno izmislio krilaticu, zar nije mogao izmisliti, da se nalazi u tuluškom rukopisu?[81]

Ni bula Ivana XXII. »Redemptionem misit« nije bila pošteđena: »Bullarium Ordinis Praedicatorum« i mnogobrojni drugi pisci stavljaju u Papinu bulu neke riječi tako da su tomisti kroz vjekove mogli da brane autentičnost one: »Quot articulos, tot miracula«. Međutim tih značajnih riječi nema u izvorniku. Ja ću uporedo staviti tekst, kako se nalazi u originalu i u »Bullarium Ordinis Praedicatorum«:

Original:[82]	**Bullarium Ord. Praed.**[83]
Nam et in primitivis scientiis et diversis philosophie partibus, ut non esset otiosus, sed operaretur terram, necnon in sacre scripture pagina, tam super novum quam vetus testamentum scripta, p l u r i m a q u e a l i a o p e r a i n d e i l a u d e m,[84] fidei dilatationem eruditionemque studentium, clara, cum sciens esset, famosa, cum cognitus, non absque s p e c i a l i d o n i g r a t i e i n f u s i o n e p e r f e c i t.	Nam et in primitivis scintiis, et diversis Philosophiae partibus, ut non esset otiosus, sed operaretur terram, necnon in Sacrae Scripturae pagina, tam super Novum, quam Vetus Testamentum scripta, p l u r i m a q u e a l i a D e i o p e r a, i n D e i laudem, fideique dilatationem, eruditionemque studentium, clara, cum sciens esset, famosa, cum cognitus, non absque s p e c i a l i D E I i n f u s i o n e p e r f e c i t.

[80] Walz, cit. čl. 146 bilj. 1.

[81] Dominikanski učenjak O. Laurent obavijestio me, da ima fotografije tuluškog rukopisa, i da u njima nema izreke, koju tu nalazi Percin: »Or l'adage attribué par Percin à Jean XXII ne figure pas dans le manuscrit que cet éditeur dut avoir utilisé«. On mi također saopćuje, da će u Revue Thomiste (Supplément à la Revue Thomiste), ožujak 1937, str. 515 izaći tekst bez one krilatice. Dok O. Laurentu od srca zahvaljujem na informacijama, ujedno mi je ugodno iskazati dužno priznanje svim onim učenjacima dominikanskog reda, koji poput O. Laurenta, Martina i mnogih historika zavoda sv. Sabine idu za tim da se kukolj ukloni iz pšenice, da se zabace legende, koje mogu samo škoditi i tomizmu i kat. znanosti.

[82] Xenia Thomistica, III, 176, 606. Isp. Arhiv Vat. Fondo Domenic. 141.

[83] Bullarium Ord. Praed. II, 159.

[84] Primjerak bule u vat. arhivu, fondo Domenic. 141 nema »alia«.

Dakle Papa je kazao, da je Toma napisao mnogobrojna djela, a dominikanci su nadodali, da su to djela Božja »Dei opera«! Papa je kazao, da Toma nije napisao tolika djela bez posebnog primitka dara milosti, a tomisti su namjesto »dar milosti« stavili »Dei«. I u ovim riječima, koje su sami stavili u Papinu bulu, tomisti su sve do dana današnjega nalazili sve ono, što su samo željeli; nalazili su da je Ivan XXII. kazao: »Quot articulos, tot miracula«, nalazili su da je Tomina nauka nadahnuta! Nije se čuditi, što su tomisti stavili u Ivanovu bulu gore spomenute riječi, ako se sjetimo, da je Aleksandar IV. kazao o utemeljitelju franjevačke škole, da je njegova Suma »Opus Dei«, a onda da je govorio duhom Božjim: »In spiritu Dei loquens«. Ta zar je mogao ijedan Kristov zastupnik o bilo kojem Naučitelju dati veće pohvale, nego o sv. Tomi? Već stari Tocco, koji je stavio kao načelo, da je dominikanski red nad svim drugim redovima, priča da je Ivan XXII. kazao da »nauka (Tomina) nije mogla biti bez čuda«, a da su kardinali odgovorili, da je zaista Bog divan »in operibus« brata Tome. Dominikanac Piccinardo u 18. vijeku u ovim Toccovim izjavama nalazio je razlog zašto je Ivan XXII. kazao da su Tomina djela »Dei opera.[85] Piccinardo je našao »propter quod«, ali nije »quis«!

Berthier među tolikim »veoma značajnim izjavama« donosi i ovu »opera Dei«, pak kliče: »Notabile cuique apparebit quod Pontifex hic scripta etiam divi Thomae vocet Dei opera«.[86] Spominje i tumač u versima svoga brata Petra Manteyro, koji glasi:

Sunt tua velne Dei haec opera, inclyte Thoma?
Non tua, sed potius crediderim esse Dei[87]

---

[85] Piccinardo S. O. P.: De approbatione doctrinae Sancti Thomae Aquinatis libri septem, Patavii 1683, II, 108: »Vis ampliorem aut opportuniorem historiae comprobationem?« Piccinardo priča dalje, kako je Tocco kazao, da je Ivan XXII. rekao: »ipse plus illuminavit Ecclesiam quam omnes alii Doctores, in cuius libris plus proficit homo uno anno, quam in aliorum doctrina toto tempore vitae suae«. Ova bi svjedočanstva bila lijepa, kada bi bila autentična! Mi smo već vidjeli, kako je Tocco stvorio posebnu teoriju o superiornosti dominikanskog reda, i prema tome nabraja činjenice. Način pisanja, stil, okolnosti, sve to pokazuje da Tocco nije čovjek vjerodostojan. Is fecit cui prodest! Bilo što mu drago, nitko nema prava da navađa Toccove priče jednostavno: »Ivan XXII«. Treba nadodati: »prema pričanju Vilima Tocca«.

[86] Berthier, cit. dj. 47 bilj. 2.

[87] Fr. Petr. Monteyro, Epigrammata n. XX. Kod Berthier, cit. dj. 47. — Nerijetko se dogodi, da i najbolji paleograf neispravno interpretira ovu ili onu skraćenicu u starim rukopisima. No u originalu bule Ivana XXII. uopće nema nikakove riječi između »alia« i »opera«. Osim toga stariji pisci, kao Ivan od Sv. Tome (Cursus theologicus, Parisiis 1931, 232) imaju »alia opera«. Riječ »Dei« nadodana je kasnije; u svojim komentarima tomisti nam tumače zašto.

Berthier navađa i tumač istog »pjesnika« o onim riječima »Speciali D e i infusione«:

Mirabantur Thomae verissima scripta legentes
Omnia praesenti sunt operata Deo.
Non ego mirabor, siquidem perfecta leguntur
Praecipuo Magni Numinis auxilio.
Sed quid habet monstri, vel quae res mira videtur,
Tam bene si scripsit, quem Deus erudiit?[88]

Nego ostavimo na miru pjesnike, pa da vidimo, kako su neki »metafizičari« i »teolozi« iz onog falsifikata »Dei opera«, dokazivali da je autentična krilatica: »Quot articulos, tot miracula«. Čujmo razlaganje dominikanca Piccinarda, koji doslovno piše:

Idem re ipsa videtur scripta Divi Thomae esse opera Dei non absque speciali infusione perfecta, ac eadem miracula dici, tum quia specialis infusio non sine miraculo esse potest, tum quia tunc homo praesertim dicitur operari opera Dei. Sed in eadem Bulla Canonizationis idem Summus Pontifex, postquam plurima S. Thomae scripta nominatim adduxerat, ea simul ac caetera comprehendens in haec verba concludit: Plurimaque Dei opera in Dei laudem fideique dilatationem, eruditionemque studentium etc. non absque speciali infusione perfecit. Re ipsa igitur in eadem Bulla idem Summus Pontifex pronunciavit, scripta Divi Thomae miracula esse, et consequenter, quot ille scripserat tot fecisse miracula, idem Ioannes XXII. pronunciasse non immerito reputatur. Vides iam prorsus rem stare pro nobis, nec reliquis nos testimoniis indigere.[89]

Zar nije jasno? Nijesmo li na čistu? Treba li drugih dokaza? Claudite iam rivos, pueri: sat prata biberunt!

No danas, kada znademo, da nije Papa kazao o Tominim djelima, da su »opera Dei«, nego o teološkoj Sumi franjevačkog učitelja Aleksandra Haleškoga, što bi nam tomisti rekli, da se poslužimo njihovom argumentacijom, pa da kažemo, da je Papa rekao o utemeljitelju franjevačke škole: Quot articulos, tot miracula!? Papa je uistinu izjavio — i to nije falsifikat —, da je Suma Haleškoga »Opus Dei«. A — umuju tomisti — ono što bez čuda čovjek radi, to je radije djelo ljudsko nego Božje, budući da osobito onda čovjek tvori djela Božja, kada čudesa čini. Dakle: Papa je kazao da je Suma Haleškoga čudo, i dosljedno: Koliko članaka, toliko čudesa!

3. Falsifikat do falsifikata. — Pisac predgovora knjige »Anđeoski Naučitelj« ne samo da bez ikakovog kritičnog ispitivanja donosi proste legende, kao historijske činjenice, nego falsifikatima iz prošlih vijekova, nadodaje nove. To se razabire iz načina, kojim

---

[88] Berthier, cit. mj.

[89] Piccinardo, cit. dj. II, 109.

O. B. navađa izjave Inocenta XIII., a onda i Aleksandra VII. i Urbana V. o sv. Tomi.[90]

Svjedočanstvo Aleksandra VII. i Inocenta XII., koje O. B. donosi u prilog Tomine nauke, uzeto je iz pisama, što su ih Pape upravili dekanu i profesorima teološkog fakulteta louvainske univerze. God. 1653. Inocent X. osudio je poznatih pet propozicija izvađenih iz Jansenijeva djela »Augustinus«. Tu je osudu potvrdio god. 1656. Aleksandar VII.: »Ad sacram Beati Petri«.[91] Branitelji Jansenijeve nauke, najprije su rekli, da se onih pet propozicija nalazi u djelima sv. Augustina i sv. Tome, zatim su kazali, da Papa nije ispitao, da li se one izreke nalaze u »Augustinus«, itd. Napokon, kada su vidjeli, da je sve uzalud i nije kud kamo, louvainska univerza pošalje u Rim delegate, da izjave da teološki fakultet u Louvainu zabacuje pet osuđenih propozicija, i da slijedi nauku »dogmata« sv. Augustina i Tome. Papa se raduje tome i među ostalim veli:

De reliquo non dubitamus quin vos pro singulari scientiae pietatisque studio, sanam et incorruptam, qualem tot Apostolicae Sedis declarationes, et sanctorum Patrum traditiones requirunt, doctrinam semper amplexuri, et adversus orthodoxae religionis hostes, defensuri sitis: nec non praeclarissimorum Ecclesiae Catholicae Doctorum Augustini et Thomae Aquinatis incocussa tutissimaque dogmata sequi semper, ut asseritis, ac impense revereri velitis: quorum profecto sanctissimorum virorum penes catholicos universos ingentia et omnem laudem supergressa nomina novi praeconii commendatione plane non egent.[92]

I gle! kako je naš O. B. prikazao izjavu Aleksandra VII. o sv. Tomi! On veli: »njegovi (sv. Tome) su principi nepokolebivi, najsigurniji, a nadilaze svaku pohvalu« (Aleksandar VII.).[93] Kada bi sve to bio smisao gore navedenih Papinih riječi, kojim pravom O. B. među navodnim znakovima donosi izreku, koja u tom obliku ne postoji? U čitavom kontekstu govor je o pet propozicija Jansenijevih i njima protivnoj nauci; govor je o Augustinu i o Tomi, a ne o samom sv. Tomi. Papa nigdje nije kazao, da principi sv. Tome »nadilaze svaku pohvalu«, kako to hoće B., nego da imena sv. Augustina i Tome nadilaze svaku pohvalu: »omnem laudem supergressa nomina«, i zato on neće sada da izdaje neki dekret, kojim bi potvrdio njihovu nauku »novi preconii commendatione plane non egent«. Nadalje Papa izričito veli: »Augustini et Thomae Aquinatis incocussa tutissimaque dogmata sequi semper, ut asse-

---

[90] A. N. 18—19.

[91] Isp. Carreyre J.: Jansénisme, u Dictionnaire de théologie catholique VIII, 318—530.

[92] Vatikanski arhiv, Epist. ad Princ. 64, fol. 129 rv. Tekst se nalazi i kod Berthier, cit. dj. 124. On donosi »venerari« mjesto »revereri«.

[93] A. N. 19.

ritis«. Ponavlja riječi, što su ih rekli sami louvainisti i odobrava njihovo mišljenje.[94] Riječ »dogmata« kod pisaca onoga vremena oprečna je riječi »problemata«. S jedne strane imamo Jansenijeva »dogmata«, koja su posebno izražena u pet famoznih propozicija, a s druge strane »dogmata« sv. Augustina i Tome.[95]

Borbe su se u Louvainu nastavile. Mnogi su se jansenisti veselili pismu Aleksandra VII. ističući kako njihova nauka i nije nego nauka sv. Augustina i Tome.[96] Neki su tvrdili, da je Papa izjednačio Tomu sa Augustinom »Thomam Divo Augustino exaequat«, drugi su govorili, da Aleksandar VII. nije nigdje kazao da su oni jednaki: »Sit s. Thomas aequalis Augustino; sed non quia Summus Pontifex illos aequavit«.[97]

---

[94] Alva, cit. dj. 727: »Proposuerat facultas Theologica Lovaniensis, quod abjurata doctrina Janseniana vellent, esentque parati recipere Sedis Apostolicae declarationes, et Sanctorum Patrum traditiones, amplectentes adversus orthodoxae Religionis hostes praeclarissimorum Ecclesiae Catholicae Doctorum Augustini et Thomae Aquinatis inconcussa tutissimaque dogmata«. On tvrdi da je u pismu louvainskih profesora od 20. ožujka 1660. bio izraz »inconcussa tutissimaque dogmata«. Belgijanac Martin Harney tvrdi da tih riječi nije bilo u pismu louvainskih profesora. Isp. Piccinardo, II, 137.

[95] Nema sumnje da je to smisao onih riječi u svome kontekstu. Međutim razvila se živa polemika u 17. vijeku među tomistima i skotistima o značenju riječi »inconcussa tutissimaque dogmata« u pismu Aleksandra VII. Vidi Piccinardo, II, 135—140; Alva, Nodi 721—754; Berthier, cit. dj. 125.

[96] U borbama među jansenistima i isusovcima, biskup Commingeski pošalje Aleksandru VII. pet propozicija, u kojima bi se nalazila jansenistička nauka. Sastavio ih je Arnauld i drugovi. Jansenisti su naučavali da se tih pet propozicija nalazi kod Augustina i Tome. U Rimu je posebna komisija ispitivala tu kompromisnu formulu. Isp. članak u Dict. Théol. Cath. VIII, 511—514. Alva, Nodi, 728 piše: »Quando exorta fuit controversia circa quinque supra propositiones — positas me praesente Romae, et teste occulato, et forte non semel consulto circa illas, Patres Dominicani et Jansenistae dicebant omnes esse expressa dogmata SS. Augustini et Thomae, propter quod magnum discrimen passus est quidam P. Dominicanus. Adducebant Jansensitae non pauca loca, ex quibus deducere nitebantur suas propositiones: unde dictum fuit illis, quod contenderent reducere Sanctos illos Doctores ad suum sensum, dum ipsi tenerentur sequi dogmata et vestigia Sanctorum. Post promulgationem sententiae damnationis coeperunt Jansenistae dicere occulte et palam fuisse damnatas claras et expressas sententias Augustini et Thomae. Et hoc fuit, et est aliquorum commune proloquium: quibus respondit Summus Pontifex dicens dogmata Augustini et Thomae esse tutissima et manifeste in hac parte semper inconcussa. Et quod caput Ecclesiae dicit de dogmatibus pertinentibus ad praedictas quinque propositiones, volunt quod universaliter intelligatur de omnibus«.

[97] Alva, Nodi, 727.

God. 1694. intervenira Inocent XII. On naređuje da se više ne obnavljaju u Louvainu rasprave o milosti. U nacionalnoj biblioteci u Rimu nalazi se rukopis Ges. 1344, koji sadrži izvještaj »Relatio eorum quae circa Const. Innocentii X. et Alexandri VII. gesta sunt in universitate Lovaniensi a Hennebello Romae sparsum mense martio 1693«. Hennebel svjedoči, kako je na 20. travnja 1660. teološki fakultet u Louvainu pisao Papi, da slobodno naloži zakletvu u smislu sadržaja svoje bule, no Papa to nije htio da učini. Čudi se kako je franjevac Alva u djelu od 1663. kazao, da su u Louvainu nastale prepirke radi onih 5 Jansenijevih propozicija. Hennebel je tako govorio, jer je sa osam drugih profesora god. 1683. lišen svake časti na louvainskoj univerzi: biskupi su mislili da je on jansenist. Biskupi šalju u Rim svoje delegate i traže od Pape da potjera iz Rima Hennebela. Međutim teološki fakultet piše Inocentu XII. na 7. svibnja 1693. pismo, u kojem naglasuje da može slobodno naučavati ono što se sadrži u »Censura« i moli da i Sveta Stolica odobri to mišljenje.[98] Papa odgovara na 6. veljače 1694. Inocent ponajprije kaže, da mu je profesor Hennebel predao pismo »in qua humiliter postulastis, ut huius Sanctae Sedis auctoritate licitum vobis esse ac liberum, continuare in tradenda doctrina maiorum vestrorum, quae continetur in libro Censurarum Lovaniensis et Duacensis Universitatum, una cum Apologia Universitatis Lovaniensis . . .«[99] No Papa veli, čemu sada započimati pitanje, koje je već svršeno? I stoga naređuje ovo:

Idcirco felicis recordationis Pauli quinti et Urbani octavi decretis inhaerentes, quibus cavetur ne quisquis audeat imprimere vel quoque modo in lucem edere libros, tractatus, compositiones ex professo vel incidenter, vel pretextu commentandi Divum Thomam vel quemlibet alium Doctorem, aut alia quavis occasione, vel praetextu, vel modo de materia Auxilorum Divinorum tractantes, sine expressa et speciali licentia a nobis obtinenda, donec ab hac Sancta Sede aliter sit ordinatum, Apostolica vos primum auctoritate monemus, ut sublatis contentionibus, sapientiae quae desursum atque pacifica est, vacetis, profitentes, ut asseritis, doctrinam prae-

---

[98] Pismo se nalazi u Bruxellesu, kraljevski arhiv, Spisi Louvainske Unverze, 389, fol. 588—592. Isp. »Censurae facultatum sacrae theologae Lovanensis ac Duacensis super quibusdam articulis de sacra Scriptura, gratia, et praedestinatione, anno Domni 1586 Lovanii scripto traditis«. Editio altera, Parisiis 1683. Tu su propozicije isusovačkih profesora u Louvainu (Lesius) koje profesori louvainske univerze cenzuriraju. Predgovor počinje: »Reverendis in Christo Patribus, Patri rectori ac professoribus caeterisque Patribus Collegii Societatis Nominis Iesu in universitate Lovaniensi... Reverendi Patres! Cum nuper ad aures nostras pervenisset, peregrina, offensiva et periculosa quaedam dogmata, circa Dei gratiam et praedestinationem, in publicis praelectionibus vestris anno superiori tradita atque asserta fuisse...«

[99] Bruxelles, kraljevski arhiv, Louvainska universa, 389.

clarissimorum Doctorum Augustini et Thomae, quorum ille tantae scientiae fuit, ut inter magistros optimos etiam a nostris Praedecessoribus haberetur, et cuius doctrinam, secundum eorumdem Praedecessorum statuta, Romana sequitur ac servat Ecclesia; alter vero mira eruditione eamdem Ecclesiam clarificat et Sancta operatione fecundat.[100]

Što je dakle Papa rekao? Je li kazao louvainskim profesorima da mogu slobodno naučavati teze, koje su u »Censurae«, ili je udovoljio želji malinskog nadbiskupa De Praecipiano[101] i isusovaca De Vosa, Estrixa i drugih, pa osudio »Censurae«? Svakako je činjenica, da su jansenisti bili veoma zadovoljni s Papinim odgovorom.

Za nas je najvažnije što je Inocent XII. precizirao mišljenje Aleksandra VII. što se tiče nauke sv. Tome i Augustina. On je poznavao prepirke upogled onih izraza »inconcussa tutissimaque«, a onda, da li je Toma izjednačen s Augustinom: Inocent jasno kaže, da je drugo Augustin, a drugo Toma: Akvinski naučitelj nema u kat. Crkvi isti auktoritet kao veliki Augustin. O Augustinu izjavljuje, da je »inter magistros optimos« ubrojen od Svete Stolice, i da je njegova nauka ona koju »slijedi i čuva Crkva«. A o Tomi kaže »mira eruditione eandem Ecclesiam clarificat et sancta operatione fecundat«. Kada je na temelju pisma Aleksandra VII. Piccinardo htio da dokaže, da je Toma jednak Augustinu, onda je najprije istakao da se je sam Augustin objavio veleći: »Thomas mihi par est in gloria«,[102] a onda je nastavio: »aequalitatem utique ex

---

[100] Ibid. Isp. Berthier, 134.

[101] Isusovac Jakov de la Fontaine bio je ispovjednik malinskog nadbiskupa De Praecipiano. On je pod pseudonimom Cornelius a Craneberg objelodanio djelce: »Fraus quinque articulorum... sive eorum cum Augustino Iprensi convenientia, demonstrata per Cornelium a Craneberg«. Djelo je na 19. ožujka 1692. u Rimu osuđeno. (Isp. De Ram Petrus-Franciscus X.: Nova et absoluta Collectio synodorum tam provincialium quam diocesanarum Archiepscopatus Mechliniensis, Mechliniae 1828, 575).

[102] Piccinardo u početku svoga djela postavlja sliku, na kojoj se Augustin s Tomom rukuje. Natpis glasi: »Augustinus fratri sic loquitur: Thomas mihi par est in gloria«. Piccinardo naglasuje, da je objava Augustina Tomi historijska. Tä u dominikanskom oficiju, na dan sv. Tome, u 9. responzoriju čitamo: »Sertum gestans cum torque duplici, Cappa gemmis ornata cernitur, ex Monili fulgoris caelici lux emissa Mundo diffunditur: Augustinus Fratri sic loquitur: Thomas mihi par est in gloria, virginali praestans munditia.« Oficije je Crkva odobrila. Tocco (Acta Sanct. Martii tom. 1, 667) priča, da je Albert de Brixia imao viđenje »Beatos Doctores Augustinum et Thomam pares esse in gloria, licet Augustinus infula praecederet, et Thomas supra Augustinum virginitate polleret«. To priča i drugi dominikanac Bernard Guidonis. Pa i u procesu beatifikacije. (Piccinardo, II, 99—100). Mnogi su drugi pisci ovo »viđenje« stavljali među »sredo-

hoc ultro Alexandri elogio rationabiliter confirmari, non quia solum quocumque modo (ut crude nimis hic accipit Alva) Thomas Aquinas in Pontificis laude Augustino iungatur, sed quia... hic iunctim simul tamquam una utriusque eademque dogmata inconcussa tutissimaque vocantur«.[103] Papa Inocent XII. dao je: Cuique suum!

U predgovoru knjige »Anđeoski Naučitelj« Augustin potpuno iščezava, i O. B. pripisuje Tomi pohvalu, koju je Inocent izrekao o Augustinu! Među dokazima, koje je naveo da dokaže, kako se sv. Stolica kroz vjekove zalagala za »tomističnu nauku« i to »nekim dramatskim akcentom« čitamo: »Inocent XII. naređuje, da se slijedi ona nauka koju slijedi i čuva rimska Crkva.[104] Tä jedna je istina, jedna nauka: tomizam je službena nauka Crkve! I eto prema toj svojoj predrasudi, prema toj fiksnoj ideji O. B. kalupi i Papina svjedočanstva!

Naš pisac donosi dva puta svjedočanstvo Urbana V. Prvi put, da dokaže, kako se sv. Stolica zalagala za tomističnu nauku, i tada Urbanove riječi glase: »Urban V. naređuje da 'slijede nauku bl. Tome kao ispravnu i katoličku i da je nastoje svim silama proširiti'«. Drugi put da dokaže, kako Crkva mora osuditi nauku koja je protivna nauci sv. Tome, i sada svjedočanstvo ovako glasi: »istinita je i eminentno katolička«![105]

Urban V. prigodom prijenosa tijela sv. Tome u Tuluzu, upravio je 31. kolovoza 1368. pismo na tuluškog nadbiskupa i profesore univerze i na sve vjernike, gdje naređuje da sveto tijelo »cum debita honorificentia et devotione« prime. A zatim nastavlja:

Volumus insuper, et tenore praesentium vobis iniungimus, ut dicti beati Thomae doctrinam tamquam veridicam et catholicam sectemini, eamque studeatis totis viribus ampliare.[106]

U prošlim vjekovima razvila se živa borba o autentičnosti i značenju ovih riječi. Dominikanac Ivan de Montesonijo, dok se je svršetkom 14. vijeka borio proti N. Začeća Marijina navađao je riječi Urbanove, i odgovor je bio, da nauka Tomina nije »in omnibus approbata«, budući da »multa continet in fide erronea«. Drugi po-

vječna viđenja«. Posebno to čini De Alva, Nodi, 280. 679. On ističe, kako je prema svjedočanstvu samog Jansenija i drugih, franjevačka škola, posebno Duns Skot, slijedila Augustinovu nauku. Navađa svjedočanstvo augustinijanca Ivana de Meppis, koji je u djelu De Conceptione (1492) kazao: »sunt nonnulli bestiales et fatui, qui dicunt quod Sanctus Thomas fuit similis Augustino; eorum fatuitatem audiens saepius risi. Tales phantastici volunt se erigere, et Doctorem scholasticum super omnes exaltare, quamvis in multis sibi ipsi contradixerit...« Alva, Nodi, 679.

[103] Piccinardo, II, 138.

[104] A. N. 18.

[105] A. N. 18, 19.

[106] Vatikanski Arhiv, Reg. Vat. 257, fol. 20v. Berthier, 64.

slije mjesto »veridica« čitali su »bene dicta« ili opet »benedicta«. Napokon je kazao Alva, da je pregledao vatikanske arhive, te da pisma Urbanova nije našao, i dokazivao je da nije autentično.[107]

Ipak pismo o kojemu je govor nalazi se u vatikanskom arhivu, pod signaturom: Reg. Vat. 257, fol. 20 v. Ono započinje: »Venerabili fratri Archiepiscopo Tholosano et dilectis filiis Cancellario ecclesiae Tholosanae, universisque Magistris et Doctoribus ceterisque clericis et laicis, in civitate et provincia Tholosana commorantibus...«[108] Na svršetku se nalaze gore naznačene riječi, i to ne »bene dictam« nego zaista »veridicam«.

U 13. vijeku neke su Tomine teze osuđene kao heretične. Međutim Toma je proglašen svecem. U njegovim djelima nema ništa što bi on »pertinaciter« proti vjerskim istinama naučavao. Posebno je istakao Ivan XXII. u buli »Redemptionem misit« da je Toma na smrti sve podvrgao sudu svete rimske Crkve. Urban V. nalaže, da se nauka Tomina slijedi kao istinita i katolička. Slijedi li odatle, da je nauka sv. Tome »službena nauka« kat. Crkve ili da Crkva mora osuditi protivnu nauku? Zar je Urban V. kazao tuluškom nadbiskupu, kancelaru crkve, učiteljima i vjernicima, da su sve i pojedine teze Tomine nauke istinite? U 14. vijeku kazala je pariška univerza: »Sic igitur per Ecclesiam approbatur aliqua doctrina non tam quoad omnia, sed quoad illa quae sunt veritati consona«. Zar nije Crkva i o Augustinovoj nauci kazala, da je katolička, zar nije odobrila i Jeronimovu i Ciprijanovu i Lombardovu nauku, pa ipak ni kod tih pisaca nije sve suho zlato: »aliqua est doctrina multo magis approbata, quam doctrina S. Thomae, quae tamen in aliqua sui parte est haeretica vel erronea in fide etiam sine ulla temeritate dici potest de doctrina s. Thomae«, koja je od Crkve odobrena »tamquam utilis et probabilis«. Tako je tumačila pariška univerza Urbanov dekret, koji nije bio određen za cijelu Crkvu nego samo za tulušku diecezu i odnosio se ne samo na profesore univerze nego i na proste vjernike.[109]

---

[107] Alva, Nodi, Nodus III, 251 sl.

[108] Alva i drugi isticali su ponajprije da pismo, kada bi bilo autentično, ne bi sadržavalo potvrdu Tomine nauke, jer je upravljeno ne univerzi nego svim vjernicima, koji nemaju interesa za specifično-tomističnim sistemom. Činjenica je da Berthier iz naslova pisma izostavlja »Cancellario ecclesiae Tholosanae« valjda, jer bi želio tu vidjeti »Cancellario Universitatis Tholosanae«.

[109] D'Argentré: Collectio iud. an. 1387, I² 116—117; Dermicius Thaddaeus: Nitela Franciscanae Religionis, Lugduni 1627, 45; Poza J. S. J.: Elucidarium Deiparae, lib. IV. tract. 5 cap. 1, Lugduni 1627, 1202—1207: »obiicias: Romani Pontifices approbaverunt libros Beati Thomae, ergo necesse est eis fidem adhiberi. Respondent non aliter esse approbatos, quam libros Augustini et aliorum Doctorum, quos Gelasius Papa confirmavit cap. sancta romana ecclesia, in decretis dist. 15. Neque tamen

Naravski da bi ultratomisti željeli, da je Urban uz ono »catholicam« stavio na pr. »unice« ili »exclusive« ili »par excellence«. Pa kada to Papa nije rekao, O. B. pušta slobodu svojoj mašti da umetne »eminentno«![110] Totus in illis! A je li potreban sv. Toma takovih falsifikata?

4. Sine ullo prorsus errore. Tomistima je mila posebno krilatica »bez ikakove pogreške«! Ne jedamput i naš O. B. zanosno ističe, kako je Klement VIII. o Tominoj nauci kazao: »sine ullo prorsus errore«,[111] ali ni jedincati put nije nam naznačio, gdje, kada, u kojim je okolnostima to rekao Petrov nasljednik.

Toma se rodio u dvorcu Roccasecca kraj Napulja i u Napulju je proveo jedan dio svoga života. Stoga stanovnici ovog grada god. 1603. pošalju odaslanike Klementu VIII. s molbom da im sv. Tomu imenuje kao zaštitnika. Oni vele da imaju razne zaštitnike, kao Januarija, Atanazija, Asprena, Agripina, Severa, Euzebija i Anella, ali bi željeli njima nadodati i sv. Tomu. da im dragi Bog bude milostiv »sancti quoque Thomae adiunctis precibus praepotens et misericors Deus mala omnia avertat, bonaque plena manu largiatur«. Toma je rođen u Napulju, tu je knjigu učio, tu je stanovao i sve građane volio i njima svete knjige tumačio, pa je tu čuo one riječi: »Dobro si o meni pisao, Toma!«[112]

Kakva molba, takav i odgovor! Papa piše vjernicima, i to onim vjernicima, koji su navikli da slušaju one legende famoznog Tocca o ukazanju Isusa i Marjie, Petra i Pavla, i stoga ad cap-

---

ideo est necessarium, ut singula dicta, tamquam indubitatae fidei comprobentur. Exemplo res fit clarior. Inter caeteros libros quos Gelasius ait a sancta Romana Ecclesia fuisse approbatos unus est Chronicon Pauli Orosii, qui multam in eo capite habet commendationem; cui tamen nullus peritus audeat caecum assensum ullo sine examine praestare, cum et ipse dubius sit saepissime, et suam profiteatur ignorantiam, et de rebus temporum obscurissimis tractet plerumque. Ibidem omnia opera Origenis approbationem habent, praeter ea, quae damnavit Hieronymus. Neque tamen nonnulla ex his, quae Hieronymus non damnat posterioribus saeculis, quoad propositiones aliquas in tanta religione sunt habita, ut non aliquam acceperint damnationem. Praeterea non raro sibi adversantur Hieronymus et Augustinus, licet uterque in eo capite approbatus dicatur ab Ecclesia. Notum est utriusque dissidium circa observationem legalium, et circa originem animae. Interdum Hieronymus haereticam esse affirmavit sententiam Augustini, ut refert Bonav. in 4 sent. Ex quibus inquiunt manifestum est non omnia et singula dicta eorum quos approbavit Ecclesia esse certa, aut eius generis, quae non possunt in contrarium ab Apostolica sede definiri...«

[110] A. N. 19.

[111] A. N. 19, 18, 28.

[112] Vatikanski arhiv, fondo domenic. 453. Isp. Berthier, 110.

t u m p o p u l i i odgovor daje. Klement započinje svoje pismo ističući, kako ne samo svaki pojedini čovjek ima na nebu svoga zaštitnika nego imaju i gradovi i pokrajine. Što više, to bolje! Stoga im daje još jednog slavnog zaštitnika, koga eto traže — Tomu Akvinskog, njihovog sugrađanina. Papa hvali sv. Tomu, pa među ostalim veli i ovo:

Ac doctrinae quidem testis est ingens librorum numerus quos ille brevissimo tempore, in omni fere disciplinarum genere, singulari ordine ac mira perspicutaire, sine ullo prorsus errore conscripsit, in quibus conscribendis interdum sanctos apostolos Petrum et Paulum colloquentes, locosque illi quosdam Dei iussu enarrantes habuit, et quos deinde conscriptos expressa Christi voce comprobatos audivit. Cum autem illi nunc peculiare eiusdem vestrae Civitatis Patroni nomen accedat, sperandum est fore ut ratione perfectae charitatis, qua Deo propinquior est, et patrocinii ad quod eligitur vobis magis proficiat precibus, quod eiusdem ante dicta doctrina, eximiae virtutes et fama, praesertim qua semper excelluit humilitas, hunc ipsum honorem postulare videntur.[113]

To je kontekst! Ako su istinita pričanja Tocca i drugova mu, da je Bog slao Petra i Pavla, da razgovaraju s Tomom i da ga »plenissime« pouče, ako sv. Pavao s mnoštvom svetaca dolazi u školu da sluša prelekcije Tomine i na Tomin upit, da li je istina što naučaje, Pavao odgovara »bene«; onda je mogao uskliknuti onaj stari dominikanski pisac, koji sve ovo priča: »O certa, vera et digna fide praedicti Doctoris approbata doctrina, quae divina revelatione suscipitur et a caelestibus Doctoribus edocetur«;[114] onda je i Klement VIII. mogao reći »sine ullo prorsus errore«! Mi znamo da se to sve čita u dominikanskom brevijaru: »S c h o l a s T h o m a e P a u l u s i n g r e d i t u r, sacra simul fantur mysteria, digne tandem per raptum trahitur ...« Pa opet: »Felix Doctor, cuius solatio Angelorum servit attentio, Petrus Paulus favent obsequio ...«[115]

---

[113] Vatikanski arhiv, fondo domenic. 453. — Neki su kao Alva stavljali u sumnju autentičnost ovog Papina pisma, ali bez temelja! — Acta Sanc., Martii, tom. I, 686 F.

[114] Acta Sanct.

[115] Piccinardo, II. 93. Naravno da izvor i ove famozne legende treba tražiti kod starog proroka Tocca, koji je za tomiste auktoritet nad auktoritetima. On pripovjeda (Acta Sanct. Martii tom. I, 676 AB): »Fr. Paulus de Aquila, vir magnae probitatis et famae, qui fuit Lector et Inquisitor haereticae pravitatis, existens in conventu Neapolitano, v i d i t i n v i s i o n e i m a g i n a r i a praedictum Doctorem in scholis legentem Neapoli coram multitudine copiosa scholarium, et B. Paulum eius scholas intrantem cum societate Sanctorum. Cui cum Lector de cathedra descendens vellet occurrere, Apostolo ei innuente quod legeret, et quod prosequeretur quam coeperat lectionem, Doctor rogavit Apostolum ut ei diceret, si habuisset verum de suis Epistolis intellectum. Qui respondit: Bene, sicut in hac vita

Piccinardo, kada je u 18. vijeku dokazivao historicitet spomenutih legenda, pitao je da li je ijedan Papa potvrdio ona ukazanja Petra i Pavla? i odgovor glasi:

»Audiat igitur orbis et desinat vel austerissimus quisque aut inumanus de huiusmodi revelatione Apostolica dubitare. (!) Non solum etenim, Joannes XXII. in Bulla Canonizationis in communi id indicarat dicens, S. Thomam libros suos, non absque speciali infusione perfecisse, verum etiam expressius et in singulari postea Clemens VIII. in brevi ad Neapolitanos incipiente Sicut Angeli... post laudatos universim S. Thomae libros, idipsum ex integro approbavit his verbis: In quibus conscribendis — inquit — interdum sanctos apostolos Petrum et Paulum colloquentes locosque quosdam Dei iussu ennarrantes habuit. Audis: Quid igitur remanet amplius nisi ut obiectae ab Orco in faciem veluti Thomistici Solis praedductorum argumentorum nubeculae, irradiante probatae hucusque veritatis lumine, dissipentur?«[116]

De gustibus et coloribus non est disputandum! Neka dominikanci i nadalje vjeruju u legende o ukazanju Petra i Pavla! No kad god donesu riječi Klementa VIII. da nema nikakove zablude u djelima sv. Tome »sine ullo prorsus errore«,

---

homo vivens in corpore potest scire: sed volo, ut mecum venias, et ducam te ad locum, ubi clariorem habebis de omnibus intellectum; et videbatur ipsum per cappam accipere, et ducere extra scholas. Ad cuius Doctoris exitum praedictus Frater coepit fortiter clamare: Succurrite quia Frater Thomas nobis tollitur. Ad cuius clamorem Fratres excitati, interrogaverunt, quid clamans in visione vidisset: qui narravit per ordinem visionem.« I gle! ovaj se san tako svidio dominikancima, da su ga stavili u oficije! U 17. vijeku razni su pisci izrugivali ova pričanja. Isp. Alva, Nodi, Nodus VII, 492—509. Donosi i druge priče o ukazanju Petra. I ne samo u snu nego i inače. Spominje kako dominikanci u prefaciji mise sv. Tome pjevaju: »O certam, praeclarissimam atque excellentissimam doctrinam! cui veritatis praecones gloriosissimi Petrus et Paulus, Apostoli tui, et inclyta semper Virgo Maria, cum Filio Tuo Domino nostro Jesu Christo pro mundi salute crucifixo, et Universalis, atque Apostolica Ecclesia testimonium perhibent veritatis... etc.« Neki su kao Petrus a Valleclausa, u Diatriba § 40 postavljali pitanje: »an velit hic encomiastes, S. Paulum ingredi scholam S. Thomae, ut discipulum et auditorem, an vero ut Magistrum in schola S. Thomae docentem?«!

[116] Piccinardo, II 93. Dominikanski pisac dao je ovom poglavlju naslov: »An etiam sine temeritatis nota rejici possit apparitio Apostolorum praesertim Pauli facta Thomae«. U »argumentum baculinum« nijesu vjerovali razni katolički pisci ni u 17. vijeku, a danas je želja kat. Crkve da se zdravom historično-kritičnom metodom upozna istina onakova kakova jest. Reforma nauka provedena od slavno vladajućeg Pija u tom će mnogo pridonijeti.

neka onda navedu i kontekst, u kojemu se spominju viđenja i priče koje nabraja stari Tocco. Tko ushtjedne vjerovati, neka vjeruje!

Ne mogu da ovdje barem ne spomenem, kako je ovo svjedočanstvo Klementa VIII. igralo veliku ulogu u borbi između branitelja i protivnika Marijina Neoskvrnjenog Začeća. Dominikanci su i slike sv. Tome štampali sa natpisom:

Hic legit, hic docet, hic praeclara volumina condit
Doctorum summus, mens sine labe, Thomas![117]

Franjevci su dovikivali: Dopustite da se obistini ova izreka o Blaženoj Djevici, i slobodno držite o Tomi, što hoćete! »Quid aliud inquirimus nos pro Sancitissima Virgine Maria, nisi an verificetur de ea haec universalis propositio? Quia si habuit mentem sine labe, ergo et in Conceptione fuit pura«.[118] Jest, veli Alva, čudna stvar! Kad mi tvrdimo da je Bl. Djevica »sine labe«, onda nam tomisti dobacuju, da se to protivi svim pravilima sv. Pisma, koje veli: »Omnes nos quasi oves erravimus, omnes declinaverunt, omnis homo mendax, omnes erraverunt ab utero et locuti sunt falsa«.[119] A tamo od toga izuzimlju sv. Tomu i naučaju, da se on nije mogao prevariti, jer je Papa kazao da je »sine labe«, a Gospa je u grijehu začeta jer tako tvrdi sv. Toma! Vapaj franjevaca bio je: Vox clamantis! Kako piše Alva, inkvizitor Aragonije Eymericus, javlja Papi da je kaznio one koji su naučavali N. Začeće »contra quos nonnullos processi et punivi«,[120] a na bazilejskom saboru Ivan de Montenigro traži da se proglasi člankom vjere, da je Marija u grijehu začeta »quod credere Virginem in originali conceptam fuisse sit de necessitate Fidei ab omnibus credendum, econtra sentire haereticum sive erroneum«.[121] Tä Toma je naučavao, da je Marija začeta u grijehu, a on je »sine ullo vel minimo prorsus errore limpidus, pellucidus et crystallinus; sine ullo prorsus vitio, suavis, incorruptus, purus, securus...![122] Pa kada je Crkva proglasila člankom vjere nauku, koja je bila nazvana prosta »Opinio Minorum«; »hereza«, koju je prvi posijao u Parizu Duns Skot, naravski da sljedbenici one krilatice »sine ullo prorus errore« uče, da je Toma, koji je bio »mens sine labe«, naučavao da je Bogorodica »Mater sine labe«!

---

117 Alva, Nodi, Nodus XI, 575—576: »P. Sylvester Mazolinus Sacri Palatii Magister in conflatu imp. Persuiae 1519. in fronte cum imagine S. Thomae haec habet.«

118 Ibid. 576.

119 Ibid. 596.

120 Ibid. 600.

121 Ibid. 601; Joannis de Segovia, Septem allegationes et totidem avisamenta pro in formatione Patrum Concilii Basileensis, Bruseelleis 1664.

122 Alva veli da ovaj komentar daje P. Joannes Antonius d'Aubermont O. P. »in illa sua insigni oratione encomiastica pro S. Thoma, impressa Lovanii 1650.«



Neke i danas savremene Strossmayerove misli.

Dr. Andrija Spiletak.

(Nastavak).

2. Biskup Strossmayer i vladika Nikanor Ružičić.

U ljetu 1891. putovao je bivši vladika užički Nikanor Ružičić po našim krajevima, pa je bio gostom i biskupa Strossmayera. Vrativši se s puta piše on 18. septembra iz Beograda opširan list — protokoliran u arhivu biskupije đakovačke pod br. 1163 — koji je zanimljiv radi svojeg sadržaja, a i radi Strossmayerovog odgovora.

Ružičićev list, latinicom pisan, glasi:

»Preuzvišeni Gospodine!

Vrativši se s moga dugog puta, s blagoslovom Božijim stigao sam kući svojoj u Beograd tek u jučerašnji dan.

Blagodarim pre svega preblagom Bogu, što me je svojim svetim Anđelima na putu pratio i štitio i kući svojoj nevredima i čila povratio. Hitam sada da i drugu svoju dužnost i prema prijateljima savesno ispunim, koji su me bratski i prijateljski predusretali, dočekivali i ispraćali.

Pa kako je u srcu mome duboko urezana i Vaša ukazana mi bratska ljubav i milošta, to se žurim da odmah i ovim putem izjavim i Vašoj bratskoj milosti i preuzvišenosti moju duboku poštu i blagodarnost na očinskom predusretaju, bratskom gostoprimstvu i prijateljskim odnosima prema meni — kao gostu Vašem. Neka Vam je, dakle, po hiljadu puta slava i hvala!

Međutim dozvolite mi, preuzvišeni Gospodine, da smem slobodno i otvoreno izraziti se, da se nisam nimalo nadao takvom bratskom prijemu i iskrenim i plemenitim odnosima prema mojoj malenkosti, s kakvim ste me blagoizvolili Vi predusresti. Ti plemeniti i iskreni odnosi, i ti bratski i otvoreni razgovori, utkani sa jakim poverenjem, izgladili su sa srca moga i najmanju sumnju, koja se beše uvukla sredstvom novinarskih glasila, koja Vas u više prilika oglašavahu za nekakvoga velikoga neprijatelja srpstva i pravoslavlja. Ja sam u govoru našem naročito svraćao pažnju

Vašu i na to, i Vi ste se i o jednom i o drugom i suviše prijateljski i laskavo izražavali, i time me lično i potpuno uverili, da u Vašim grudima stanuje samo jedan neobično veliki Duh, koji revnosno deluje u korist slavenskoga jedinstva i prijateljstva obeju crkava; kao i da u Vami leži veliko i široko srce, a da kroz žile Vaše teče najčistija i najplemenitija krv slavenska, koja pokreće razum Vaš na plemenita i uzvišena dela, koja idu u korist slavenskoga naroda. Vi ste, istina, za Hrvatsku jedan veliki Golijat, kakvoga vekovi rađaju, i kakvoga u današnje doba nema gotovo ni jedan narod u celoj Evropi. Ovo zasvedočavaju mlogobrojne zadužbine Vaše, a naročito veličanstvena i u svetu vrlo retka i uzorna crkva đakovačka, koja će vekovima svedočiti celom svetu i potomstvu o Vašem velikom Duhu i besprimernom požrtvovanju Vašem. Ali Vi ste u isto vreme i jedna veličina u slovenskom svetu, preko koje se lako ne prelazi, i o kojoj se u svetu mora voditi računa; pa zato nije nikakvo čudo, što se ime Vaše preuzvišenosti tako često u štampi potrže, pa i napada. Nu ipak ne treba da Vas ti napadi zbunjuju u Vašem rodoljubivom delovanju, koje Slavenstvu bez sumnje stvara lepu budućnost, i koje Vas u svetu još poznatijim i neprijateljima Slavenstva još strašnijim čini.

Preuzvišeni Gospodine, i najveći neprijatelji Vaši moraju priznati, da ste Vi nosilac slavenske ideje na sjevero-zapadu, i da ste mloge Slavene u Austro-Ugarskoj probudili iz mrtvačkoga sna i dremeža; i, osvestivši ih, upoznali ste ih sa slavenskom idejom i svetom zadaćom njihovom. I oni danas smelo i ponosno podižu glavu svoju, ispovedajući i dičeći se javno sa imenom: Slavjanin, od koga su se imena pre dve tri decenije strašili i klonili kao kužne bolesti.

Zato nemojte, Gospodine, ni obraćati glave svoje na te podle klevetnike i neprijatelje slavenskoga naroda uopšte i srpsko - hrvatskoga posebice, već s prezrenjem ostavite ih vremenu da ih ono samo obara i ruši; a Vi i dalje delajte u korist slavenstva uopšte i srpsko-hrvatskoga naroda napose, dokle god u Vami kuca hrvatsko srce i teče plemenita slavenska krv, s potpunom nadom, da će Vas u svemu dobrome i korisnome potpomagati svaki pravi Slavjanin, u jakom uverenju, da je zaista budućnost slavenskog naroda, koji danas svojim porodom prikriljuje celu Evropu na sve četiri strane; i koji broji toliko članova svojih, koliko, gotovo, sve druge narodnosti na Evropskom kontinentu. — Štaviše, neka Vas u Vašem delovanju na ujedinjenju sveg Slavenstva nimalo ne omete ni razlika veroispovesti kod pojedinih plemena, niti da Vas u Vašem revnosnom radu zadržava verski šovinizam, koji Vam neprijatelji podmeću. Glavno je da smo mi svi Slaveni Hrišćani, a ako i to baš ne bude moguće, onda bar neka smo svi istiniti i pravi rodoljubi i prijatelji bratske sloge i slavenskog jedinstva, s devizom: »brat je mio, ma koje vere bio«, pa neka su nam veroispovedne razlike sasvim sporedne stvari, koje ne bi trebalo nimalo da utiču

na narodnosno jedinstvo. — Sveto Jevanđelje neka nam je spona, a rođačka krv i bratska ljubav neka budu jak i izvrstan tutkal i cimet malter, koji će nas sve čvrsto spajati i održavati u jedinstvu slavenskog naroda, koji treba da je vazda, a i jeste i danas, strah neprijateljima Slavenstva!... Na osnovu gornje devize i bratske ljubavi propovedajmo svi mi bratstvo i čvrstu slogu, pa svi energično i složno i radimo na ujedinjenju sveslavenskoga naroda! I samo tako radeći osiguraćemo lepu budućnost sveslavenskom narodu uopšte i Srbo-Hrvatima posebice, za što smo svi mi dužni i život svoj u svako doba žrtvovati.

U to ime ja Vas srdačno pozdravljam i želim da dugo i za mlogo poživite i da dočekate sveslavensko ujedinjenje u celji kojoj ste delovali toliko godina! — A pozdravljajući Vas i blagodareći Vam na bratskom predusretaju i gostoprimstvu, molim ne zaboravite i na moju malenkost u svojim sv. molitvama, kô što ću i sam uvek moliti se Bogu za Vas i za Vašu pastvu i klir.

Sa osobitim poštovanjem jesam i ostajem vazda

Vaš istinski poštovatelj
Episkop Nikanor.«

Beograd
18./9. 1891. god.



U listu od 16. oktobra 1892.[1] piše Strossmayer Dru F. Račkome: »Dolazi također u Zagreb vladika Nikanor Ružičić. Ovdje kod mene bio je jedno tri nedilje dana. To Vam je čovjek prazne glave i praznoga srca. Šoven pako srpski i mrzitelj hrvatskoga naroda i katoličke crkve. Htio bi se početkom predstaviti kano prijatelj Hrvata i kano prijatelj crkve katoličke, ali kako mu je srce puno mržnje prema Hrvatstvu i prema Katolištvu, tako mu ta mržnja i nehotice, osobito kad se malo ugrije, prekipi, i tada je čuti ružnih stvari. Ovdje jedanput je pri mojem stolu tako prekipio, ali je tada od mene i čuo, što po svoj prilici nigda dosele čuo nije. Percute stultum per caput, ne videatur sibi sapere. On će se na Vas obraćati i čuvajte ga se. Čovjek je — opetujem — prazan i zloban. Misli u Zagrebu zimovati. Lud je, tko ga je poslao u Zagreb. Čini se, da je poslan u Zagreb, da se rezervira za buduće događaje i za buduća vremena.«

Rački 2. decembra javlja Strossmayeru: »Episkop Nikanor dolazi u Akademiju raditi. Viđam ga svaki dan, ali dalje ništa.« A Dr. Šišić dodaje bilješku: »U Zagrebu je naštampao potpuno nekritičnu i šovinističku knjigu: Istorija srpske crkve. Zagreb 1893.[2] To

---

[1] Pismo Ružičićevo nosi jasan datum 18./9. 1891., a Strossmayerov odgovor 24./12. 1891. Protokolirana su oba u zapisniku g. 189-. Stoga mislim da je i ovaj list pisan g. 1891. — Isp. Šišić F.: Koresp. Rački-Strossm. IV. str. 325—6.

[2] Ibidem str. 332—3.

isto kaže i Rački u listu od 29. jula 1893.: »Jeste li dobili prvu knjigu »Istorije srpske crkve« od Nikanora? Nepojmljivo neznanje, a još veći fanatizam! Ne može se ni kritizovati, jer je ispod svake kritike.«[3] A Strossmayer mu 1. kolovoza odgovara: »Još nisam ništ dobio od Nikanorove povijesti. Ne smijemo nipošto ošutiti glupe navale na Crkvu našu. Valja na svaki način odgovoriti tomu čovjeku.«[4] Ali 21. rujna, sav ogorčen čitanjem Nikanorove knjige, piše Račkome: »Ne mogu omučati (prešutjeti), da je — žalibože — u najnovije doba jedna takva (na laži i potvori osnovana) povijest u našemu Zagrebu svijetlo ugledala, koja bez ikakovih historičkih spomenika i vrela, pače, prot svemu, što je po pravoj povijesti već odavna nedvojbeno postalo, ništa drugo nije nego usijana mašta, taština, ispraznost, zavedljivost, otrov i prava klica razdora. Narod u komu bi se mladež takim kruhom svagdanjim hranila, dokazao bi, da nije za svjetlost i život, da nije za slobodu i napredak. O njemu bi se pače reći moglo, da se jurve u tminah i sjeni smrti nalazi. Bog će dragi naš narod jednoga i drugoga imena od te pogibelji i propasti očuvati.«[5]

U pismu od 29. septembra javlja Rački među ostalim: »Nisam zaboravio ni na Ružičićevu povijest!«[6] A 3. oktobra ga biskup ponovno potiče: »Molim Vas također i Ružičiću očitajte kako valja lekciju. Ne smijemo take stvari zanemariti, osobito u današnjih okolnostih. Ja čitam sad to djelo, pak se lijevom rukom krstim od čuda. To je djelo otrov otrova našega vremena, a Srbi naši su do glave već zagrezli u to blato.«[7] Napokon u listu od 12. oktobra piše biskup: »Hvala Vam da ste o Nikanoru pisali«, jer je u »Obzoru« od 10. oktobra sa šifrom —a— izašao članak: Istorija srpske crkve od episkopa Nikanora Ružičića.[8] Žao mi je što toga članka nemam pri ruci.«



Kako se iz ovoga dopisivanja biskupova sa Dr. Račkijem jasno vidi, Strossmayer je već 1891. u jesen, kad je Ružičić skoro tri sedmice bio njegovim gostom, stvorio sud o njegovoj »iskrenoj ljubavi i trpeljivosti«, a Ružičićeva Historija, izašla u Zagrebu 1893., samo je taj sud ukrijepila i kod Strossmayera i kod Račkoga.

Pa ipak je Strossmayer bio vrlo »obazriv« i taktičan, kako se to razabire iz njegovog odgovora na gore navedeni list Ružičićev. Biskup je odgovorio tek 24. prosinca 1891. ovako:

---

[3] Ibid. str. 384.
[4] Ibid. str. 384.
[5] Ibid. str. 388.
[6] Ibid. str. 389.
[7] Ibid str. 391.
[8] Ibid. str. 393—4.

»Prečasni moj vladiko i premili brate u Isusu!

Sto i sto put Vam hvala na čestitki povodom božićnih naših svetaca i povodom predstojeće Nove Godine.[9] Bog i Vas, brate, preobilno blagoslovio i vazda Vas i vazda svakim danom svoje svete milosti obasuo!

Vi potpuno pravo imate: da je međusobna ljubav i sloga naša jedini uvjet sreće i slobode naše; dočim je bez dvojbe neljubav i nesloga naša međusobna uvjet naše smrti i propasti. Proklet bi bio, i doista će proklet biti, koji među braćom razdor sije.

Gledom na sv. vjeru našu nema nikakvoga na svijetu razloga, da se pravoslavni sa pravovjernicima, a pravovjerni sa pravoslavnima taru. Vjera nam je sveta obojima jedna ter ista; ona je vječiti odziv bića i srca Božjega prama nami. Ona je od Alfe do Omege ljubav sveta, ljubav čista, ljubav spasonosna i plodovita. Ljubav u svakoj riječi, u svakoj istini i u svakom zakonu svomu; ljubav u svakom otajstvu svomu, osobito pako u onom svetom otajstvu, u kom Isus Krist sam božanstvom i čovječanstvom svojim ujedno prebiva pravim, živim i istinitim načinom, kod pravoslavne braće kao i kod nas. Sve darove bića svoga i srca svoga, sve darove sv. križa i smrti svoje, skupa sa darovima usrksnuća svoga dijeli Isus Hristos u svetoj liturgiji i na svetih oltarih naših zato bićem, srcem, križem i smrti svojom prebiva, da se u dušu i srce naše preseli skupa sa onom svetom ljubavlju, koju prema nama nosi, i da nas sve, koji u njega vjerujemo i koji ga u jednoj i u drugoj crkvi uredno i dostojno primamo, u jedno tijelo, u jednu dušu, pretvori. Tko bi pri tom svetom ognjištu, koje je Bog u liturgiji i na oltarih naših raspalio, hladan i mrzal, bez ikakve vatre ljubavi ostati mogao, dokazao bi, da mu se je srce već odavno u kamen pretvorilo.

Ovo su, mili moj brate vladiko, nauci, koje sam ja svеđer dosad učio i slijedio; ove ću ja i u buduće uvijek, dok živ uzbudem, učiti i slijediti.

Poleg ovoga svega, što bi se u nas i s jedne i s druge strane zdušno i svjesno slijediti imalo, ostaje ipak pitanje između istočne i zapadne crkve, koje je Bog sam na dnevni red ovoga svijeta postavio, i kojim su se uvijek i uvijek veliki dusi i veliki narodi bavili, tako na priliku sabor Lionski i sabor Florentinski. Ovo pitanje još i danas na dnevnom redu stoji i čeka horu, koju vječiti Otac u svojoj ruci drži, da se sretno na spas kršćanske prosvjete, kršćanskoga života riješi. To je pitanje ne vjere same, nego je pitanje crkve, njezinoga nutarnjega sustava i ustava.

Kako danas stvari stoje, u nas ima jedinstva, koje sve crkve ovoga svijeta u jedno tijelo spaja, koje i cjelovitosti i pojedinim

[9] Meni se čini, da se ovaj uvod odnosi na drugi R. list, jer je sav sadržaj ovog lista odgovor na Ružičićev list od 18. septembra. Nema među spisima R. čestitke za Božić i N. godinu. A možda je taj drugi list i nestao. Na to upućuje i govor o »novom listu« na kraju ovog pisma.

dijelovima svoju snagu, svoju moć daje i pobjedu zajamčuje; koje pojedine crkve viš država samih uznaša i od njihovoga jarma čuva, ne zato da možebit proti pojedinim državama i narodima rade, nego da tim uspješnije i plodovitije pojedinim državama i narodima služe.

Ja ovo jedinstvo sveto, koje se i u vanjskom i u nutarnjem stanju i djelovanju crkve očitovati mora i uvijek očituje, iskreno mi je reći, u istočnoj crkvi ne vidim; ali, da budem ujedno pravedan i nepristran, ne vidim ni u Rimu one universalnosti, koja bi po naravi i opredjeljenju te crkve vladati imala. I ja sam se, kô što znate, tim pitanjem kadšto bavio, pak mislim, da mi je to samo nesmišljenost i nezrelost zamjeriti mogla.

Ovo je u privatnome listu samo natuknuti moguće.[10]

Što pišete o listu novom, koj bi se u prilog slozi osnovati imao, mislim, da mi imamo dost listova; ali je žalibože manje pameti i mudrosti.[11] Ove listove koji obstoje valja nadzirati i od nesloge braniti, a na ljubav i slogu navraćati.

Moji Vas svi lijepo pozdravljaju. Ja Vas pako bratski grlim i celivam. Vašoj se bratskoj ljubavi i nadalje preporučujem.

Vaš brat
Djakovo 24. 12. 1891. Strossmayer v. r.
vladika.«

3. Strossmayer o dužnosti Nijemaca u Hrvatskoj.

1. Devedesetih godina prošlog stoljeća držali su dalmatinski Dominikanci sv. misije po đakovačkoj biskupiji. Biskup Strossmayer je javljao Okružnicom, u kojima će se župama sv. misije održati i kojim redom, hvalio revnost misionara, a svojim župnicima toplo preporučao, da vjernike priprave za sv. misije i izvijeste Ordinarijat o uspjehu održanih sv. misija.

Tako su koncem studenoga 1894. bile određene i sv. misije u Rumi (Srijem). Ali se mjesni župnik, Dr. Josip Paus tome usprotivio. U dopisu od 12. studenoga 1894. br. 194 javlja on biskupskom Ordinarijatu u Đakovu: »poznati plod sv. misija nebi se u rumskoj župi nikako postići mogao, buduć su rumski župljani skroz, s malom iznimkom (65 pari hrvatskih a 1523 njemačkih) sami Nijemci, te stoga nebi od misija u hrvatskom jeziku držanih nikakovu korist crpili, dapače bi ih s nepovjerenjem susretali.

Treba bo znati, da je hrvatski jezik u ovoj župi *više favoriziranjem nego pravom u porabi*, i da se ta poraba

---

[10] Poznato je, da se Str. tim pitanjima bavio od prve svoje mladosti, 80-tih godina toliko i radio i pisao i o crkvenom jedinstvu i o starosl. jeziku, o kultu sv. Ćirila i Metoda, i bio žestoko napadan sa strane pravoslavne braće.

[11] O »listu novom« nema spomena u gore navedenom listu Ružičićevom. Stoga mislim da je ipak episkop Ružičić pisao i drugi list Strossmayeru, pred Božić g. 1891. Dr. A. S.

proteže više na one funkcije, koje svijet ne mora da razumije (pokop, vjenčanje, krštenje, uvod), a u veoma malom opsegu (svaka peta hrvatska) na propovijedi, koje treba da budu razumljive, ako hoće njima na slušateljstvo djelovati.

S tih razloga misli ponizno potpisani, da za sada nebi shodno bilo u ovoj župi sv. misije držati, jer ne samo da bi bile bez ploda, nego bi dapače teško i polako ali sigurno napredujućem pohrvaćivanju mogle na uštrb biti.«

Taj dopis rumskog župnika Dra J. Pausa ozlojedio je biskupa Strossmayera tako, da je već 18. studenoga 1894. pod br. 1587 sam sastavio odgovor, koji se u originalu čuva u arhivu đakovačke biskupije, a glasi:

»Gospodine paroče!

Obično učeni i gorljivi svećenici se raduju, kad njim se misionari pošalju, jer se tom prilikom obilnije predikuje, jer se tom prilikom svijet skoro sav ispovijeda i pričešćuje; riječ u jednu: jer se svetima misijama svijet u kršćanskoj vjeri i svakoj izvrsnosti jači i krijepi. Ispunjuje se svetima misijama doslovice ono Svetoga pisma: Ecce ego mitto vos, ut eatis et fructum afferatis et fructus vester maneat.

Vi ste, moj paroče, protivnim putem pošli, što Vam ne služi na preporuku. Razlog koji ste naveli za to Vaše ponašanje, ne stoji i zato: ako ove godine i neće biti kod Vas u Rumi misije, biti će, ako Bog da na godinu, a Vi ćete i pred Bogom i pred Ordinarijatom odgovarati, da misije svete svojoj uzvišenoj svrsi odgovore.

Jedno je što u Vašem dotičnom dopisu u oči pada, a to je: da se jezik hrvatski u Rumi rabi više favoriziranjem nego pravom.

Svatko se ovd čudom pita: Što taj parok hoće da reče? Zna li taj parok, da u državi Hrvatskoj živimo? I da na tu hrvatsku državu spada i Ruma? Zna li taj parok, da u hrvatskoj državi ima i državnoga prava i da to pravo valja i za Rumu? Zna li taj parok, da ta država hrvatska ima svoj javni jezik, koji i u Rumi svoje pravo i svoju valjanost ima? Zna li taj parok, da Nemci Rumljani amo došav, nisu nikakvi državni ugovor sa javnom oblasti sklopili, da će biti status in statu (država u državi), i da ih neće obvezivati zakoni države i domovine u kojoj stanuju i sve blagodati državne uživaju?

Nemci rumski valja da su već 100 godina u Rumi. Zar oni nisu bili u stanju za to 100 godina naučiti jezik hrvatski? Ja se sjećam, da su jednom Nemci prije 30 do 40 godina, kad sam ja u Rumi krizmao i posjet kanonički obavljao, k meni došli i zamolili me: da se njihova škola hrvatska u nemecku pretvori. Ja sam im odgovorio: da to na mene ne spada i da ne stoji u mojoj nadležnosti; ali sam ujedno im i najozbiljnije rekao: pak da sve to što vi iščete u momu pravu i u mojoj moći stoji, ja vam želju nebi ispunio. Nitko ovd ne

želi dirati u vaš narodni i familijarni jezik; ali budući da vi u hrvatskoj zemlji stanujete, sve blagodati te zemlje ravno sa ostalim žiteljstvom uživate, vaša je dužnost, kojoj se nikako oteti ne možete, da naučite jezik hrvatski; a ne samo da je to vaša stroga dužnost, nego je to i vaš očevidni interes, jer vi valjda ne želite da vaša djeca i vaše potomstvo isključeno ostane na uvijeke od svake javne časti i službe. Vi želite da vaša djeca uzmognu danas sutra biti odvjetnici, liječnici, sudije, činovnici, meštri, svećenici i t. d. To pak sve ne mogu vaša djeca biti u Hrvatskoj bez potpunoga znanja hrvatskoga jezika.

Vidite, moj paroče, kako valja dobro promisliti prije neg ćeš nešto napisati i u svijet poslati. Što rečeš, iščezne; što napišeš, ostaje. Ako dakle već valja dobro promisliti svaku koju ćeš reći, još više valja svaku promisliti, koju ćeš napisati i u svijet poslati.

Glede službe božje uopće želim, da mi potanko opišete, kako se danas obavlja i što o tomu piše i naređuje Visita canonica! (Stara biskupijska uredba u kojoj su označena sva prava, dužnosti i privilegija, priznata u pojedinim župama. — Op. p.)

Božji blagoslov s Vami!

Josip Juraj.
Biskup.«



2. Istoga dana 12. studenoga 1894. upravio je predstojnik samostana kapucinskoga u gornjem Osijeku, O. Kazimir Hasak, molbu biskupu Strossmayeru, da dopusti i svoj očinski blagoslov dade priloženom programu, po kojemu se ima u Osijeku u kapucinskoj crkvi svečanom trodnevnicom proslaviti beatifikacija P. Didaka iz Cadixa u Španiji, kojega je Leon XIII. proglasio svecem 10. travnja 1894. U programu stoji, »da će u nedjelju (2. prosinca) biti u 7 sati sv. misa, a iza nje hrvatska prodika, dok će u 9 sati biti sv. misa, a nakon iste njemačka prodika«. To se biskupu Strossmayeru nije dopalo. Stoga on dopisom od 15. studenoga br. 1588 dostavlja program te proslave vicearhidjakonu i župniku gornjeg Osijeka, Josipu Horvatu, u kojem kaže:

»Biskupski ovaj Ordinarijat odobriti će i pohvaliti njihov naum, ali prije nego program svečanosti odobri, želio bi ovaj Ordinarijat znati, da li je tim što se hrvatska predika drži u 7 sati a njemačka u 9 sati, zapostavljen možda hrvatski jezik njemačkomu. Ovomu se Ordinarijatu čini, da je tim što se njemački prediči u 9 sati, njemački jezik odlikovan. To ovaj Ordinarijat nebi mogao odobriti, pošto je hrvatski jezik u Hrvatskoj državi po pravu i na prvom mjestu, a njemački je samo favoriziranjem trpljen i od nužde.

Stoga pozivlje Vas ovaj Ordinarijat, da Vi, pošto su Vam okolnosti gornjogradske župe dobro poznate, ovamo čas prije izvijestite, da li se u tom za hrvatski jezik kakvo poniženje i prezir skriva,

što se rano ujutro, kad još nikoga nema, prediči hrvatski, dočim poslije kad se odani, oko 9 sati njemački — ili možda koje okolnosti tu točku programa opravdavaju?«

Dopisom od 17. studenoga br. 544 župnik J. Horvat izvješćuje, »da je časni otac gvardijan kapucina taj program svečanosti za dane 2., 3., 4. prosinca sastavio pitajuć najprije potpisanoga za savjet. Jezik hrvatski tim što je prodika u jutro u 7 sati nije zapostavljen, već uprav zahtijevaju to mjesne okolnosti, jer baš u to vrijeme, naime na 6 satnu misu u jutro ide ponajviše, tako rekav samo naša hrvatska publika, osobito nedjeljom . . .« I dalje u dopisu župnik J. Horvat opravdava sastav programa i moli njegovo odobrenje i dodaje: »Prečasni biskupski Ordinarijat može biti posve uvjeren, da se u tom što se tiče misli hrvatske, sa strane potpisanoga dobro i savjesno pazi, da svud dobije odgovarajuće odlikovanje i prvenstvo.«

Poslije toga izvješća biskup je 20. studenoga pisao Kapucinima, da je odobrio program svečanosti »pretpostavljajući, da se u tom što se hrvatski rano u jutro prediči, ne skriva nikakvo poniženje za hrvatski jezik, koji u Hrvatskoj državi svuda mora imati prednost i odlikovanje.«



3. U Berku (Srijem) starosjedioci su Hrvati, ali ima mnogo i Nijemaca i Mađara doseljenika. Biskup Strossmayer imao je više puta mnogo brige i sa Berkom i sa ostalim župama u Srijemu, gdje su te narodnosti pomiješane. Političke vlasti su — kô i svugdje — osobito za vrijeme političkih izbora iskorišćavale mjesne nesuglasice, pa su korteši i kandidati obećavali biračima druge narodnosti i škole i drumove i svakojake blagodati, pa čak i propovijedi i slične povlastice u crkvi na njihovom materinskom jeziku. A ako je koji katolički župnik bio pristaša režima, tome je režim priskrbio i mjesto odbornika u županiji, a i zastupništvo u saboru u Zagrebu ili u Pešti. Za Khuenove ere bilo je takvih u Srijemu nekoliko. Dakako, takvi su se ulizice smatrali osiguranima i u slučaju svojih težih prestupa, pa je i shvatljivo što je Strossmayer baš u takvim slučajevima nastupao svom snagom svog biskupskog autoriteta, pa se od svoga pravca nije ni za korak udaljio niti onda, kad se sam ban Khuen lično i u finoj formi na njega obraćao preporukom za ovoga ili onoga svoga štićenika.

O tome bi se dala napisati čitava knjiga. Ja ću ovdje navesti samo jedan slučaj iz Berka.

Dana 19. lipnja 1894. došla je u Đakovo »velika seljačka deputacija hrvatske narodnosti iz Berka, Tompojevaca i Lovasa, pa se potužila, kako se na sve strane župljani hrvatske narodnosti zametavaju i kako župnici očito idu Nijemcima na ruku i svakojake im povlastice daju.« Deputacija iz Berka predala je tom prilikom i na

4 stranice arka ispisanu žalbu, u kojoj se Hrvati tuže na svoga župnika, što u crkvi njih i njihove djevojke i »hrvatske mlade svezate glave« i »u šamijama« zapostavlja i »naše hrvatske ljude tera neka se sklanjaju Nijemcima iz klecala«, a Nijemci im se »sve podsmejavaju i guraju u crkvi«. A kad su mu se radi toga potužili, župnik ih je nazvao »preterancima«. Stoga oni ponizno mole biskupa »neka im se jednom iskaže: koji su to preteranci, ili Nijemci iliti mi Hrvati, kojih su djedovi ili pradjedovi s Turcima krv prolijevali za ovu našu domovinu«. Nijemci se »klade u birtiji za bure piva, da će baš usprkos nama Hrvatima sjesti u prednja klecala, a tako su i učinili«. A g. župnik im ne zabranjuje nego se tim još diči, a ne stara se da napravi red u crkvi, nego se većinom stara kako da na općinu namet nametne, te sad imademo na svaku poreznu forintu 85 novčića; a to nam je donio naš g. župnik, otkako je postao općinski odbornik...«

Ta je tužba zaprimljena u biskupskoj kancelariji 19. lipnja 1894. br. 863. Strossmayer je na naleđu sam napisao: »Odmah se ima najstrožija zapovijed i uputa dati paroku beračkomu: da svojim župljanom starosidiocem u svemu zadovolji; kô što su pređi starosidioca, koji su crkvu zidali, paroka dotirali i uzdržavali, imali svake nedilje i sveca svoju prediku, svoj kršćanski nauk, svoju pjevanu misu, tako to ima vazda i odsele biti. I u manjim stvarima valja, koliko je samo moguće starosidiocem zadovoljiti, tako na priliku glede klupa, glede reda djevojačkoga, glede procesija i t. d.

Nije mi nimalo drago, što parok kao odbornik odgovornost na sebe uzima novih tereta, koji se puku namiću. Ako u tomu obziru bude tužba nadalje, zapovjediti će se paroku, da se odborničtva odrekne. Odborničtvo paroka samo tada je korisno i pastirstvu duhovnomu u prilog, ako se očevidno na korist općine vrši. Parok nikad se ne smije svojim župljanom prijetiti, a još manje smije svoje župljane dražiti.

Ovo se sve na dušu i svijest paroka staviti ima sa opomenom da gleda, da mu u župi mir Božji zavlada. Strance ima parok dobrim opomenuti, da budu čedni i umiljati.«

Osim toga je Strossmayer 20. lipnja upravio dopis nadležnom vicearhiđakonu, kojim ga pozivlje, »da budno pazi, te se prastari običaj u svima crkvama najsavjesnije čuva i sačuva, koji red i običaj nije vlastan nitko do mene samoga mijenjati; što obično može biti prigodom vizite kanoničke, kada ću imati prilike i jedne i druge saslušati.« Daje mu upute što se tiče Berka i kao nadležnoga dekana moli ga, »da nad župnikom bdije, počesto ga pohađa i na to navodi, kako bi on svoje župljane hrvatske narodnosti ljubio, pak bio i njima otac i majka.«

Prikazi, izvještaji, bilješke.

O tobožnjoj preegzistenciji duša u knjizi Mudrosti.

Rudolf Schütz.

Knjiga Mudrosti, najmlađa nadahnuta knjiga Staroga Zavjeta, donosi o duši mnoge važne i dragocjene podatke. Kao i u mnogim drugim stvarima, tako i ovdje ta knjiga natkriljuje ostale knjige Staroga Zavjeta. No baš o duši ima u knjizi Mudrosti jedno mjesto, poznatije od svih drugih, ali također i zamršenije od svih drugih. To je Sap. 8, 19—20. Obično nekatolički pisci nalaze na tome mjestu nauku o preegzistenciji ljudske duše. Da osvijetlimo dobro to mjesto, pokazat ćemo prije svega, kako su na posve neispravnom putu oni, koji ga tumače u prilog preegzistencije. Naprotiv, ispravno tumačenje ovih dvaju redaka pokazuje očito, da tu nema ništa heretično. Mudrac nije zalutao s puta istine, nego samo pod utjecajem nadahnuća i grčke svoje okoline posvećuje duši veću pažnju negoli ostali pisci Staroga Zavjeta.

Potrebno je prije svega da ispišemo sâm originalni tekst:

8, 19 *Παῖς δὲ ἤμην εὐφυής,*
ψυχῆς τε ἔλαχον ἀγαθῆς.
20 *Μᾶλλον δὲ ἀγαθὸς ὢν ἦλθον εἰς σῶμα ἀμίαντον.*

U hrvatskom prijevodu glasilo bi to mjesto ovako:

8, 19 Bio sam dijete lijepa rasta
i dobio sam dobru dušu.
20 Odnosno, jer sam bio dobar, došao sam u neokaljano tijelo.

Među komentatorima, koji su ovdje otkrili nauku o preegzistenciji duše, ističe se osobito protestant Grimm.[1] Drugi su manje više prihvatili njegove argumente. Prema Grimmu Mudrac nije na nekim mjestima svoje knjige posudio od platonske filozofije samo neke riječi, nego i neke pojmove. Ako tko tvrdi protivno, čini to samo zato, da ovu knjigu više približi ostalim kanonskim knjigama.

---

[1] Grimm C. L. W., Das Buch der Weisheit, Leipzig, 1860. — Premda je taj komentar već star, ipak mu se mora priznati znatna vrijednost. Svaka ozbiljna studija o knjizi Mudrosti mora s njim računati. No time ne mislimo dakako reći, da je sve u toj knjizi ispravno.

Takvo je mišljenje, tvrdi Grimm, posve krivo, ako se samo protumače ispravno neka mjesta u našoj knjizi, kao na pr. 8, 19 sq ili 11, 17.[2] No možemo mirne duše reći, da Grimmovo mišljenje nije ni izdaleka ispravno.

Moramo se prije svega zaustaviti kod riječi *εὐφυής*: ova je riječ izlazna točka za čitavo Grimmovo tumačenje. Po svojoj se etimologiji (*εὖ* i *φυῆναι*, rasti), ova riječ prije svega odnosi na tijelo. No moramo priznati, da su ga grčki klasični pisci znali upotrebljavati i kad je govor o duši, dakako u prenesenom smislu. Držimo međutim, kako to čini i Cornely,[3] da u ovom našem slučaju ne trebamo napustiti etimološko značenje riječi. Kontekst je tome značenju vrlo povoljan. Pisac naime veli: bio sam dijete lijepa rasta (s obzirom na tijelo) i dobio sam dobru dušu. On prema tome razlikuje kao obično kod čovjeka dušu i tijelo i hoće da kaže, kako je kod njega i jedno i drugo bilo dobro. Ovakvo tumačenje odgovara također i značenju grčke vezne čestice *τε*, koja odgovara latinskoj čestici q u e. Imamo, prema tome, ovdje rečenicu od dva dijela i ako ne ćemo, da jedna od njih iznosi čistu tautologiju, moramo svakako *εὐφυής* shvatili kao pridjev, koji određuje jedno svojstvo Salomonove duše.

Grimmu se međutim čini zgodnije, da se udalji od etimološkog značenja ove riječi. On tvrdi, da taj pridjev znači »imati dobre odlike (v o n g u t e n A n l a g e n) i iz toga zaključuje, da se ovdje ova riječ mora protegnuti na dušu i na tijelo. U prilog svoje tvrdnje citira jedno mjesto iz Platona (Rep. III, 409 e): *εὐφυεῖς τὰ σώματα καὶ τὰς ψυχᾶς*. Ovdje se naša riječ dakako nužno odnosi na tijelo i na dušu. No sve ako su i oba citirana mjesta slična, ipak nijesu ni izdaleka jednaka, tako da se ne možemo poslužiti Platonom, da protumačimo Mudraca.

Temeljni razlog svog naziranja nalazi Grimm u 8, 19 b i 20. Salomon je imao dobre odlike zato, jer je imao dobru dušu i tijelo bez ljage. Grimm prema tome daje čestici *τε* uzročno ili barem eksplikativno značenje. No jedno i drugo značenje ne odgovara originalu. Grimm ovako izlaže svoju misao na već citiranom mjestu: »I vrlo je vjerojatno pisac najprije htio nadovezati na *ἀγαθῆς* riječi: *καὶ σώματος ἀμιάντου.* Prava bi misao Mudračeva prema tome bila ova: bio sam dijete dobrih odlika, jer sam primio dobru dušu i tijelo bez ljage. Takav se smisao može prihvatiti, samo na temelju čega smijemo pretpostaviti, da je Mudrac najprije htio tako izraziti svoju misao, a poslije da ju je prekinuo i ispravio? Za Grimma je taj razlog posve očit: »Pisac bi se bio tako izrazio, (t. j. bez na-

[2] O p. c i t., p. 21, bilješka 12.

[3] Cornely R., C o m m e n t a r i u s i n l i b r u m S a p i e n t i a e. O p u s p o s t u m u m e d i d i t Fr. Z o r e l l S. J., Paris, 1910., p. 327—328.

knadnog prekidanja i ispravljanja), da je imao zajedničko shvaćanje, prema kojemu i duhovni dio čovjeka prima egzistenciju istom u času začeća. No budući da pisac ima drugo naziranje o toj stvari, ne dovršava misao, što ju je najprije htio da izrazi, nego ispravlja ψυχῆς τε ἔλαχον ἀγαθῆς i nadodaje svoje pravo naziranje.« Jednom riječju pisac prekida svoju misao, jer je vjerovao, da duše preegzistiraju. No otkuda možemo znati, da je to vjerovao? Baš iz te činjenice, što prekida svoju misao. Na ovakvom sofizmu počiva u glavnom ovo Grimmovo tumačenje.

Krivo je doduše držati, da Mudrac prekida svoju misao 8, 19, no ipak moramo priznati, da tu svoju misao na neki način ispravlja u slijedećem retku. Samo moramo dobro promotriti, što ispravlja i kako to čini. *Μᾶλλον δέ* može imati dva značenja: štoviše, i m m o v e r o, ili: odnosno, bolje reći. Premda je ovo posljednje značenje običnije, neki su tumači pokušali da ovdje primjene prvo značenje, koje susrećemo u *2 Mac.* 6, 23; Rom. 8, 34; Gal. 4, 9. Evo kako na pr. Cornely[4] u tom smislu parafazira obadva naša retka: »Divino munere fui puer bona corporis et animae indole praeditus; i n s u p e r a u t e m (seu immo vero, quod maioris est momenti) quum *hac ratione bonus essem* (i. e. *bonum me exhiberem*, debito nimirum indolis meae bono usu seu virtutis exercitio), veni ad corpus incoinquinatum, i. e. eo deveni, ut corpus meum nulla esset macula inquinatum.« No sam Cornely ne prihvaća ovoga tumačenja, jer mu se čini previše nategnuto. Bolje je svakako, ako zadržimo za *μᾶλλον δέ* značenje: odnosno, ili: bolje reći.

No i ovo se značenje »odnosno« može shvatiti na više načina. Najlošiji je način onaj, što ga je primjenio Grimm. Doista, prema njemu bi *μᾶλλον δέ* uveo novu jednu rečenicu, koja bi posvema imala nadomjestiti pređašnju rečenicu. Porteru[5] se čini, da je ovakvo shvaćanje naivno. Doista, takav se ispravak može razumjeti u kakvom govoru, ali ne u spisu. Teško je zbilja shvatiti, da bi koji pisac mogao ostaviti u svom djelu dvije kontradiktorne rečenice, a da ne bi izbrisao jednu ili drugu. Kada dakle netko promišljeno piše dvije rečenice i spaja ih s *μᾶλλον δέ*, to znači, da mu se učinilo, da će njegovo mišljenje najbolje biti izraženo onda, ako prepusti prednost drugoj rečenici, ali da ipak ne poništi prve.[6]

---

[4] O p. c i t., p. 329.

[5] Porter F. C., T h e p r e - e x i s t e n c e o f t h e s o u l i n t h e B o o k o f W i s d o m a n d i n t h e r a b b i n i c a l w r i t i n g s, u A m e r i c a n J o u r n a l o f T h e o l o g y, 1908, t. 12, p. 67.

[6] Na citiranom mjestu Porter donosi više značajnih primjera, gdje *μᾶλλον δέ* ne poništava prijašnje rečenice. Tako na pr. Eph. 4, 29: »Neka onaj, koji je krao, više ne krade, nego neka se radije — *μᾶλλον δέ* — trudi, čineći dobro svojim rukama« itd. Zatim Rom. 8, 34 i Gal. 4, 9, koje se mjesto najviše približuje Sap. 8, 19: *νῦν δὲ γνόντες μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ἀπὸ θεοῦ* »no sada, kad ste upoznali Boga, ili bolje, kad vas je on upoznao.«

Načelo, što ga je iznio Porter, može se izvrsno primjeniti na naše mjesto. U obadva je dijela 19. retka pisac dao tijelu naslov »ja«. Ovakav postupak na neki način daje prednost tijelu pred dušom, jer tijelo izlazi u tom slučaju kao glavni dio ljudske osobe. No naš bi pisac radije htio da osobnost veže uz dušu. Međutim radi toga ne napušta ni prvoga mišljenja, koje je, na koncu konca, posve opravdano u običnom načinu ljudskoga govorenja. I mi možemo kazati bez ikakva straha, da bismo u čemu pogriješili: moje je tijelo dobilo dobru dušu, ili štoviše: moja je duša došla u savršeno tijelo. Jer čim hoćemo da nešto kažemo o jednome od sastavnih dijelova svoga bića, nužno je, da u običnom govoru vežemo svoju osobnost na jedan ili drugi od ovih dvaju dijelova.

Ovo je vrlo dobro primijenio na Sap. 8, 19—20 P. Lagrange: »Prvu misao nije trebalo ispravljati, da je pisac imao pred očima samo preegzistenciju duše. Tijelo može primiti dušu, što preegzistira, jednako kao što duša, koja preegzistira, može doći u tijelo. Između jednog i drugog retka ima neka suprotnost, no ova se nalazi između duše i tijela. Koje je od ovog dvoga dostojnije i doista vrijedno da bude pravo »ja«? Pisac kao da je rekao, da je njegovo tijelo, t. j. on sam, koji je preegzistirao, primio dobru dušu. On se ispravlja, da kaže istu ovu misao u protivnom poretku: njegova duša, pravo njegovo »ja«, budući dobra, došla je u čisto tijelo. Ne donosi sa sobom čistoća tijela dobru dušu, nego dobra duša daje pravo na čisto tijelo.«[7]

Pisac je prema tome htio posebno naglasiti prvenstvo duše. Može li se u tom nastojanju nazrijevati kakav grčki utjecaj? To je moguće, štoviše i vjerojatno. Porter misli,[8] da naše mjesto označuje prijelaz od židovske koncepcije čovječje naravi na grčku. Ni to, po sebi, nije nemoguće. Samo nam se čini, da se moramo najprije sporazumjeti, kakva je zapravo bila ta židovska koncepcija čovječje naravi. Porter se pretjerano drži doslovnog smisla nekih tekstova, kad u njima hoće naći ovu misao, da su Židovi više vezali ljudsku osobnost za tijelo, negoli za dušu.[9] Istina je, da Hebreji nijesu ispočetka imali tako uzvišenih pojmova o duši kao Grci. No uvijek im je bilo poznato barem to, da zemljani lik čovjeka dobiva život istom po onom, što sv. Pismo nazivlje r u a h ili n e š a m a h, a taj duhovni princip dolazi od Boga. Cf. Gen. 2, 7 sq. Ako ovdje ondje nalazimo ideju, da je r u a h čovjeku Bog samo posudio, nije li to samo način govorenja, s tom tendencijom, da se jače naglasi ljudska slabost i kratkotrajnost? Uostalom, ako ovu ideju dotjeramo do skrajnjih njenih konsekvencija, dolazimo nužno

[7] Cf. M. J. Lagrange, L e l i v r e d e l a S a g e s s e. — S a d o c t r i n e d e s f i n s d e r n i è r e s, u R e v u e b i b l i q u e, 1907, p. 89.

[8] O p. c i t., p. 70.

[9] O p. c i t., p. 57—59.

do zaključka, da svi ljudi vraćaju svoje duše u času smrti Bogu. No u tom slučaju postaje stara nauka o šeolu posve neshvatljiva. Šeol više nema svoga r a i s o n d' ê t r e, jer duhovi umrlih vraćaju se jednostavno Bogu, od kojega su i proistekli.

Prava vrijednost ovih poredaba proizlazi još bolje iz rabinskih spisa, što ih je sam Porter s toliko marljivosti analizirao.[10] Rabini često govore o umrlim osobama, koje moraju da Bogu polažu račun o tome, kako su upotrijebile dušu za vrijeme života na zemlji. Kad bismo doslovno uzimali smisao ovih izraza, došli bismo do zaključka, da tijelo polaže taj račun. No tijelo, kad jednom umre, sigurno toga više ne može činiti. Time bismo uostalom oduzeli ljudskoj duši svaku odgovornost za ljudska djela. A rabini nijesu toga htjeli ustvrditi. To slijedi jasno na pr. iz dosjetljive jedne anegdote, što je donosi traktat Sanhedrin.[11] Govori se tamo o nekom slijepcu i šepavcu, koji su zajedno dobili tu zadaću, da čuvaju neki voćnjak. Iako šepavac nije mogao ubrati plodova, niti ih slijepac vidjeti, obojica su ipak uspjela da se najedu voća, kad ih je spopala napast. To su postigli međusobnim pomaganjem. Njihova je, prema tome, odgovornost u cijeloj toj stvari jednaka. Slično je s dušom i s tijelom.

Ako dakle baš želimo naći neki grčki utjecaj u Sap. 8, 19—20, ne ćemo to moći učiniti sasvim u Porterovom smislu, no još manje u Grimmovom. Ovaj uostalom kao da i sam naslućuje slabost svoje argumentacije, kad veli: »Zapravo bi se doslovni smisao našeg mjesta mogao protumačiti i o nekoj unapred određenoj harmoniji između tijela i duše, koja prima egzistenciju istom u času prokreacije. No ovakvo je naziranje bilo još daleko od mišljenja tadašnjeg vremena.«[12]

Ako bismo nakon svega ovog još sumnjali o pravom Mudračevom mišljenju o duši u Sap. 8, 19—20, ta bi se sumnja morala svakako raspršiti, ako to mišljenje usporedimo s Platonovom i Filonovom antropologijom. Čitava je Platonova filozofija osnovana na oštrom dualizmu između nadosjetnog i materijalnog svijeta, koji nije ništa drugo nego nesavršena kopija prvoga.[13] Najveća je odlika i sposobnost u čovjeka u tome, što može upoznati nadosjetno. A činjenica, da je čovjek uistinu sposoban upoznati nadosjetno dokazuje, da po svojoj pravoj naravi pripada zapravo duhovnom svijetu, a ne materijalnom. No kako čovjek može spoznati nadosjetne stvari,

---

[10] O p. c i t., p. 95—115

[11] I b i d., p. 101—102. Cf. S a n h e d r i n 91 ab.

[12] O p. c i t., p. 177. — P. Lagrange (p. 89) citira također ovo Grimmovo mjesto (kod Grimma str. 177, a ne 117), no čini nam se, da prijevod nije posve točan.

[13] Za Platonovu psihologiju cf. na pr. E. Rohde, P s y c h e, t. II, p. 263—295.

koje po samoj definiciji kao da nadilaze sposobnost njegovih moći? Budući da je prema Platonu nemoguće, da čovjek postigne tu spoznaju pomoću osjetila, on joj mora nužno naći drugi jedan izvor. Ta spoznaja nije ništa drugo nego uspomena, što je duša zadržava od prijašnjeg jednog autonomnog života, izvan tijela.

Ako pretpostavimo ovu točku, jasno ćemo vidjeti, kako čitava Platonova psihologija iz nje proizlazi nužnom logikom. Ako duša može da ima neke uspomene iz drugog nekog života, prije nego što se sjedinila s tijelom, to je očit znak, da duša preegzistira. Kako se, povrh toga, te uspomene odnose na nedosjetni svijet, taj se život mora nužno odvijati u tom nadosjetnom svijetu. No duša uza sve to, po Platonovoj nauci, nije identična s nekim čistim idejama, jer može i sagriješiti, i baš zbog tih grijeha za kaznu dolazi u tijelo. Kad jednom dođe u tijelo, duša se dakako ne može osjećati voljko. To je za nju zatvor. To je za nju protuprirodno stanje i za nju je uvijek ideal, da se opet odijeli od tijela. Tim više, što se može još više okaljati uz toga prisilnog druga, svoje tijelo, što može od njega poprimiti nešto σωματοειδές. A to je baš osuđuje na nova utjelovljenja, štoviše i do združenja sa životinjama, a sve to zato, da opet postane čista.[14] U skladu s tom naukom platonski filozofi naučavaju i provode askezu, koja ih ima sve više odijeliti od tijela, od materije uopće. Kad nakon trijeznog života nastupi smrt, to je za Platonovca oslobođenje duše iz zatvora, što ga je duša teško podnosila.

Pisac knjige Mudrosti ni izdaleka ne naglašava protivnost između duše i tijela na platonski način. On naprotiv veli za Salomonovo tijelo, da je bilo bez ljage, a toga ne bi nikada ustvrdio kakav Platonovac. Mudrac također poznaje neke slabosti propadljivog tijela (cf. 9, 15), no zato ipak ne preporuča neku askezu, koja bi imala tijelo naprosto uništiti. On u toj činjenici nalazi samo jedan razlog više, da pokaže svojim čitateljima, kako im je potrebno, da poniznom i pouzdanom molitvom izmole u Boga dar Mudrosti. A tko moli za tu Mudrost, mora nastojati, da mu i duša i tijelo budu bez grijeha, jer i duša i tijelo mogu sagriješiti. Cf. 1, 4. Ima između psihologije Mudračeve i Platonove čitav jedan ponor. Kako onda mogu neki naći u Sap. 8, 19—20 nauku o preegzistenciji duša, kad tolikim drugim točkama Platonove psihologije, a napose selenju duša, nema u čitavoj knjizi Mudrosti ni traga?

I sam Grimm uostalom priznaje, da ima dosta razlika između Platonove psihologije i nauke Mudračeve, jer, veli, Mudrac je »donekle modificirao« platonsku koncepciju ukoliko dopušta dvije vrste duša, što preegzistiraju: dobre i zle. I Filon pozna tu distinkciju, samo nažalost predviđa inkarnaciju samo za zle duše. U sva-

[14] Cf. Phedon 81, A—C, u izdanju Platonovih djela Hirschig, Schneider, Hunziker, t. I, p. 63—64.

kom bi slučaju pisac knjige Mudrosti naučavao posve izvanrednu nauku, kad dopušta, da se i dobre duše mogu utjeloviti. I čitav taj neobični sistem ne bi, na koncu konca, imao drugog oslonca osim dvaju redaka 8, 19—20, koji se, povrh toga, mogu po svom literarnom smislu protumačiti sasvim lijepo i u posve drukčijem značenju. Hipoteza je doista suviše smiona, a da bi se mogla nametnuti. Mnogo je razboritije, da prihvatimo zaključak P. Lagrange-a, koji veli, »da se ovdje nalazimo u struji tradicionalnih misli, no s naglašenom nekom tendencijom, da se uzdigne vrijednost duše i možda s nekim posebnim podacima s obzirom na to, kako svojstva duše odgovaraju nekim stanovitim svojstvima tijela.«[15]

Preostaje još jedno pitanje, na koje trebamo odgovoriti u vezi s ovim mjestom knjige Mudrosti. Zašto veli pisac ove knjige, da je Salomonova duša bila dobra? Je li možda zato, što ima i takvih duša, koje su po naravi zle? Ovakvo pitanje možemo sebi ovdje da postavimo, a neki su ga dakako već i postavili.[16] Ako još uzmemo u obzir drugo jedno mjesto iz naše knjige (12, 9—11), naše pitanje postaje još zanimljivije.

Čini se, da je doslovni smisao na prvi pogled u prilog Keerlovom tumačenju. No ima i drugih temeljitih razloga, koji su mu protivni. Moramo se samo sjetiti, na koji način pisac knjige Mudrosti u ovom dijelu svoga spisa razvija svoje misli. Na početku 7. poglavlja obilno dokazuje, da je Salomon u svemu bio jednak ostalim ljudima. Pisac se na tom toliko zadržava baš zato, da pokaže kako svi ljudi mogu jednog dana postati dionici Mudrosti, jednako kao i veliki izraelski kralj. U ljudskoj naravi nema ničesa, što bi se tome protivilo. Zar bi Mudrac htio da samoga sebe oprovrgne na drugom mjestu (2, 19—20) dokazujući, da je Salomonova duša imala bitna neka svojstva, što ih nemaju drugi ljudi? To je isključeno.

No ako se ova dobrota Salomonove duše ne ima primijeniti na bit te duše, ona se može odnositi na neka njena svojstva. Ovakvo se tumačenje čini vrlo prikladno. U skladu je s piščevim mišljenjem, koji ne će da zna za bitne razlike među ljudima. S druge opet strane računa to tumačenje s činjenicom, koja se može vrlo lako ustanoviti, da sve duše, odnosno svi ljudi, nijesu jednako nadareni. U takvoj hipotezi još je jače izražena potreba, da se moramo moliti za dar Mudrosti. Uistinu, ako se i Salomon, taj veliki mudrac Staroga Zavjeta, morao moliti, da dobije Mudrost od Boga, a *fortiori* bit će to potrebno kod običnih smrtnika. Naprotiv, ako bi bilo na svijetu ljudi s dušom po biti svojoj zlom, oni ne bi mogli

---

[15] *Op. cit.*, p. 90.

[16] Cf. Keerl, *Die Apokryphen des A. T.*, p. 39; *Apokryphenfrage*, p. 192. Oba mjesta citirana kod Grimma, p. 173. Zapravo Keerl nije samo postavio pitanje, nego je na nj odgovorio pozitivno.

imati nikakve koristi od takve molitve, jer Mudrost ne će da uđe u takvu jednu dušu. Cf. 1, 4.

Ima još jedno mjesto, gdje su neki htjeli da otkriju duše po naravi zle. To je Sap. 12, 9—11. No ni ovdje nije govor o nekoj apsolutnoj predestinaciji na zlo, pa niti o ljudskim naravima, koje bi postale potpuno zle već nakon svog postanka. Razlažući različita dobročinstva, što ih je Mudrost tečajem stoljeća učinila izabranom narodu, Mudrac u 12. poglavlju govori o istrebljenju Kananejaca. Bili su se ogriješili različitim zločinima (v. 3—6) i zato su zaslužili tu strogu kaznu. No, kako su to ipak bili ljudi, Bog je s njima bio milosrdan. Najprije im je poslao samo ose, da ih ne satre odjedamput (v. 8).[17] No Bog nije to učinio zbog kakve slabosti. Mogao ih je odjedamput uništiti *(ὕφ' ἕν)*, na bilo kakav način: u otvorenoj bici, ili pomoću divljih životinja ili jednostavno strogom jednom riječju. Ako ih je usprkos njihove zloće kaznio samo malo pomalo, to je učino samo zato, da im dade priliku za obraćenje. I Bog je učinio sve to, premda je dobro znao, da su zli od postanka, da je njihova zloća urođena i da se sigurno ne će promijeniti, »jer njihov je rod proklet od početka«, v. 11a. Ako netko s Keerlom[18] nalazi ovdje najstrožu predestinaciju i nemogućnost da postanu dobre ove duše, što ih je sam Bog stvorio zlima, taj sigurno pretjeruje. Budući da se ta »urođena zloća« i taj »zli postanak« Kananejaca pripisuje Noevom prokletstvu, mogli bismo se u najgorem slučaju upitati, kakvih posljedica može imati ovakvo prokletstvo za moralne osebine čitave jedne rase.[19] Stvara li ono apsolutnu predestinaciju na zlo? To nam se ne čini nikako vjerojatnim, jer sv. Pismo poznaje i izuzetaka među Kananejcima, kao na pr. Rahabu iz Jerihona, koju spominju i hvale još i pisci Novoga Zavjeta.[20]

Keerlova je tvrdnja postala već slabo vjerojatnom samo po tome, što smo je osvijetlili s nekim mjestima iz sv. Pisma. No ona se pokazuje kao posve nemoguća, ako promotrimo, kako Bog postupa s Kananejcima. On im daje vrijeme potrebno za obraćenje, kao stvorovima slobodnim i odgovornim za svoju sudbinu. No ovi

---

[17] I u Ex. 23, 29 sq govori sv. Pismo o postepenom istrebljenju Kananejaca. Samo su motivi za taj postupak ovdje drukčiji, nego u knjizi Mudrosti. Mojsije veli, da je istrebljenje bilo postepeno zato, da zemlja ne bi opustila i tako postala Izraelcima nezgodna za stanovanje. Razumije se samo po sebi, da su obadva ta motiva mogla postojati u isto vrijeme. Bog obično djeluje preko drugotnih uzroka i stavlja ih u službu svojih nakana, koje mogu biti mnogovrsne.

[18] Mjesto citirano kod Grimma, op. cit. p. 224: »... eine Prädestination der ernstesten Art«.

[19] Značajan je particip perfekta *κατηραμένον,* koji označuje radnju, što se dogodila u prošlosti, ali joj učinci još uvijek traju. Cf. Gen. 9, 25.

[20] Cf. Jos. 6, 25 i Mat. 1, 5; Hebr. 11, 31; Jac. 2, 25.

grešnici upotrebljavaju na zlo ovu Božju milost i Bog zna već unapred, da će to biti tako. Bog prema tome znade, da će oni ustrajati u svom zlu, ali ih nipošto ne predestinira na zlo. Inače bi sve one mjere, što ih poduzima naprama njima, bile čista komedija.

Jasno je, da u takvim okolnostima ne može biti ni govora o tome, da bi Mudrac u svojoj knjizi naučavao ili pretpostavljao, da ljudske duše žive zasebnim životom, prije nego što se sjedine s tijelom. Mudrac hoće samo da pokaže, kako je Salomon u svakom pogledu bio dobro nadaren, no da je uza sve to ipak morao izmoliti u Boga dar Mudrosti. Istom po toj Mudrosti postao je on glasovitim kraljem i mudracem na glasu. Ta će potreba mudrosti prema tome biti za obične ljude još i veća. Zaključak je tako očit, da ga pisac nije puno ni razradio.

Ako li netko misli, da se Mudrac nalazi pod utjecajem grčke filozofije, kad s toliko pažnje govori o ljudskoj duši, ne će, po svoj prilici, biti na krivom putu. Prema nauci Crkve posve je sporedno s kakvim se izvorom služi nadahnuti pisac kod t. zv. acceptio rerum. Glavno je, da je taj pisac nepogrešiv in judicio de rebus acceptis.

Recenzije.

Kanonsko pravo katoličke crkve, Svezak prvi: **Uvod i opća pravila.** Napisao **O. Ante Crnica,** Split 1937. Stranica XXIV, 797. U velikoj osmini. Izdanje Bogoslovske biblioteke franjevačke visoke bogoslovije u Makarskoj, knjiga 1. — Cijena broširanoj knjizi Din 125.

Vrijedni i uvaženi profesor kanonskog prava na franjevačkom bogoslovnom učilištu u Makarskoj O. Dr. Ante Crnica objavio je prije par godina, da kani izdati prijevod novoga Kodeksa kanonskog prava s kratkim komentarom. Mjesto toga odlučio se, da izda naširoko zasnovano djelo, u kojemu će znanstveno obraditi kompletni sistem kanonskog prava kao opširni priručnik. Taj priručnik bi imao da obuhvati tri sveska: u prvom obradit će autor uvod u kanonsko pravo i opća pravila Kodeksa kanonskog prava (normae generales), u drugom osobno i stvarno pravo (de personis et de rebus), u trećem postupno ili procesualno pravo i krivično pravo (de processibus ac de delictis et poenis).

Zasada je evo pred nama svezak prvi: u njemu je obrađen uvod u kanonsko pravo i prva knjiga Kodeksa koja sadrži opća pravila (normae generales).

Dr. Crnica obrađuje ovaj dio kanonskog prava strogo na temelju legalnoga sistema u Kodeksu služeći se pri tom do sada objavljenom literaturom, napose velikim komentarima van Hovea i Michielsa, ali pisac zadržava svagdje u kritičkom i stručnom pogledu potrebnu naučnu samostalnost i neovisnost. Metoda njegovog rada je u osnovi znanstvena, ali u razgrađivanju materije prelazi redovno u popularno i svakom pristupno

prikazivanje s mnogo praktičnih primjera i primjedaba. Knjiga će zato vrlo dobro poslužiti dušobrižnom svećenstvu i svima, koji po svojoj službi moraju poznavati i primjenjivati kanonske propise. U knjigu je uložen ogroman trud i veliko kanonističko znanje i ona će bez sumnje zadovoljiti jednoj našoj hitnoj potrebi. Zato je i naišla na neobično dobar prijem u našoj javnosti i obasuta je pohvalama. Dakako da kao i svako ljudsko djelo nije bez omašaka i grešaka. Čini se da je knjiga svršavana s prevelikom žurbom, pa je tako zaostalo u njoj dosta toga, čemu se objektivno i s pravom može prigovoriti. Mi ćemo ovdje iznijeti neke takove primjedbe uvjereni, da ćemo time poslužiti kanonističkoj nauci i svratiti pažnju autorovu na to, da se našim opaskama eventualno posluži pri nastavku svoga velikog djela.

U stvarnom pogledu opazili smo ove nedostatke:

1) U razdiobi prava na str. 4 i 106 naziva pisac jus commune zajedničkim pravom, a jus speciale posebnim pravom, dok mu je jus universale opće pravo, a jus particulare pomješno pravo. Međutim se poslije u knjizi i sam ne drži ove svoje terminologije i redovno partikularno pravo naziva posebnim pravom (n. pr. str. 64, 66, 69, 72, 74 itd.)

2) Dioba na javno i privatno pravo (str. VII, 4, 64 itd.) ne može se odobriti. Ovu diobu ne pripuštaju ne samo neki stariji pisci (n. pr. Porubsky kojega autor citira), nego se ona danas općenito zabacuje, jer je cijelo kanonsko pravo javnoga značaja: može biti govora samo o pravu javnoga i privatnoga interesa. »Weil die Scheidung in öffentliches und privates Recht dem kirchlichen Recht unbekannt ist und in dieses daher nicht hineingetragen werden soll«. (vd. Dr. R. Köstler, Das österreichische Konkordats-Eherecht, Wien, 1937 str. 32).

3) Pisac koji inače i suviše obiluje definicijama ne kaže nam (na str. 5) što je znanost kanonskog prava i ne daje definicije ovoga pojma.

4) Na str. 28 ne donosi autor u popisu stručne literature nijedno djelo izdano prije Kodeksa, jer smatra da je književnost kanonskoga prava nakon Kodeksa tako obilna, da gotovo više nije ni potreba upozoravati čitatelje na djela, koja su izašla prije Kodeksa. Mislimo da je to pogrešno, jer i sam Kodeks (vd. kanon 6 st. 2) upućuje na ranije priznate pisce, pa ih i Crnica spominje na str. 77 i navodi njihova imena. Zašto bi onda bilo nepotrebno i suvišno u jednom ovako opsežnom djelu kakovo je njegovo, navoditi barem glavna i klasična djela ovih priznatih autora iz vremena prije Kodeksa?!

5) Glede naše domaće kanonističke literature već smo na drugom mjestu (vd. Glasnik đak. 1937 str. 97) prigovorili, da joj je autor trebao više pažnje posvetiti i do skrajne mogućnosti zabilježiti sve, što je u nas u toj struci bilo gdje objavljeno. Autor ne zna čak za veliku Turčićevu zbirku (Luka Turčić, Zbirka najglavnijih crkvenih i državnih zakona i naredaba, Zagreb, 1896, III knjige) i ne spominje Lanovićevu vrlo dobru Zbirku matičnih propisa (dva sveska, Zagreb, 1908 i 1913) dok naprotiv znade za stranu zbirku Seidl, Matrikenführung, Wien, 1937 (vd. str. 630).

6) Izvodi piščevi (na str. 34) o međunarodno priznatom suverenitetu pape kao nosioca vrhovne crkvene vlasti su netačni i pogrešni. Dobro treba da se razlikuje teritorijalni i duhovni suverenitet: papa je priznat kao subjekt međunarodnog prava u prvom redu kao duhovni suveren i bez obzira na posjed kakvoga državnog teritorija. Krivo je pisac izveo da papa kao suveren i u svjetskom pogledu šalje poslanike u sve krajeve svijeta, koji će podržavati odnošaje između Sv. Stolice i vlada dotičnih država, jer diplomatski pretstavnici sv. Stolice šalju se isključivo u ime duhovnog suvereniteta sv. Stolice i oni zastupaju papu samo kao vrhovnoga duhovnoga poglavara katoličke Crkve.

7) Izvodi piščevi (na str. 38) o »državi gdje ima više vjeroispovijesti« vrlo su oskudni i površni. To je za nas jedno važno i aktuelno pitanje, o kojemu je trebalo tačno označiti stajališta. Nikako nas ne zadovoljava tvrdnja piščeva, da kod nas u Jugoslaviji vlada stanje slično stanju u Holandiji (!). O paritetnoj državi i o jednakopravnosti vjeroispovijesti prema Ustavu u nas se je dosta pisalo (Galić,Lanović, Gjurić, Zec itd.), ali od toga nije pisac ništa upotrebio.

8) Posve je kriva tvrdnja piščeva (na str. 40) da su konkordati ukinuti prema izjavi Pape Benedikta XV »In hac quidem« od 21. XI. 1921, mučkim odobrenjem jedne i druge strane i dalje ostali na snazi na područjima za koja su bili sklopljeni. Ti su konkordati bili ovom izjavom stavljeni van snage kao međunarodni ugovori, a obvezivali su na odnosnim područjima samo još ukoliko su ondje i dalje važili kao državni zakoni.

9 Nije ispravno, što pisac tvrdi (na str. 41) da crkveni zakoni redovito ne vežu one, koji su kršteni izvan kat. Crkve. Ispravno je, da ih redovito vežu, osim kada su izrijekom izuzeti. Uopće ovdje pisac nije s dovoljnom preciznošću izložio, ko je pripadnik Crkve s crkvenog stajališta i prema crkvenim propisima, koji se u tom pravilu bitno razlikuju od stajališta i propisa državnih. Već je ovdje bilo na mjestu da pisac tačno izloži, ko pripada Crkvi i ko je katolik prema crkvenom zakonu, jer je poznato da Kodeks uzima izraz catholicus u četverostrukom opsegu i značenju.

10) Netačno autor označuje (na str. 41) kaznu ekskomunikacije (censura excommunicationis) kao kaznu »izopćenja iz Crkve«. Ekskomunikacija nije izopćenje iz Crkve, nego iz zajedništva s vjernicima (»est censura qua quis excluditur a communione fidelium« can. 2257, § 1).

11) Pisac (na str. 43) kaže: »ipak neke države izdavaju tzv. interkonfesionalne zakone, kojima uređuju prelaz iz jedne vjerske zajednice u drugu.« To je netačno i nepotpuno. Sve paritetne države nužno moraju pristupiti uređenju međuvjerskih odnosa i zakonom za državno područje urediti odnose između priznatih vjera, a u tim interkonfesionalnim zakonima ne uređuju se samo prelazi iz jedne vjere u drugu, nego i mnoga druga jednako važna međuvjerska pitanja (n. pr. pitanje groblja, vjera djece iz mješovitih brakova itd.).

12) Na str. 46 gdje pisac govori o legalnom sistemu novoga Kodeksa trebalo je spomenuti, da se razdjeljenje novoga Zakonika oslanja na raščlambu prava u rimskim institucijama (»omne ius quo utimur vel

ad personas pertinet vel ad res vel ad actiones«), koje su obuhvaćale 4 knjige (vd. Laurin, Introd. in Corpus iur. can., Wien, 1889. pag. 250). Kodeks im je dodao još jednu uvodnu knjigu i tako sačuvao iz historijskih razloga klasičnu razdiobu na pet knjiga.

13) Osjeća se kao manjak, što pisac na str. 49 u samoj jednoj bilješci ispod teksta posve nakratko izlaže interesantnu i istorijski važnu genezu Kodeksa i ulogu glavnoga kodifikatora kard. Gasparri. Svakako je bilo potrebno, da se o tom iscrpnije govori i pruže data o životu i radu kard. Gasparri tim više, što pisac inače i na manje važne i uzgredne stvari nemilice troši prostor i slog.

14) Na str. 53 govori pisac o »6 prethodnih kanona« i kaže, da odredbe koje se u njima nalaze, zapravo ne spadaju na Kodeks. To je posve neobična i nekritička tvrdnja. Ovi uvodni (ne prethodni) kanoni spadaju i te kako na Kodeks i baš u prvu njegovu knjigu općih pravnih pravila, koja određuju obveznu snagu Zakonika, njegovu unutarnju važnost, krepost i primjenu crkvenopravnih izvora uopće. Ta pravila donose sve ono o crkvenopravnim izvorima, na prvom mjestu o Zakoniku samom, što ima značaj pozitivne zakonske odredbe (norme). Prva je knjiga »clavis Codicis« i odredbe o obveznoj snazi Zakonika u prvih sedam uvodnih kanona (canones praeliminares) nemaju samo značaj prelaznih naređenja civilnih zakona, pa su one ovdje sasvim na svom mjestu.

15) Netačan je (na str. 5) prijevod odredbe kanona 1 (»nisi de iis agatur, quae ex ipsa rei natura etiam Orientalem afficiunt«), da istočnu Crkvu jednako kao i zapadnu vežu oni kanoni koji rade »o stvarima koje se i nje tiču«. Ima dakako biti »u stvarima koje se po prirodi stvari i na nju odnose«, što je daleko uži smisao.

16) U opasci na str. 55 trebalo je barem spomenuti radnje našega dr. Grivca o istočnoj Crkvi i navesti dobru zbirku D. Rebe (Izbornik za crkvenopravne odnose različitih katoličkih obreda s obzirom na istočno katoličku Crkvu u Hrvatskoj, Križevci, 1911).

17) Na str. 59 broji pisac među liturgične knjige, koje služe pri sv. obredima i zbirku rješenja Kongregacije za obrede (Decreta Authentica Congreg. Rit.), što je posve neobično.

18) Ne smatramo tačnim navod piščev (na str. 62), da je do Kodeksa sklopljeno upravo 133 konkordata. To nigdje ne kaže ni Mercati (Raccolta), kojega za tu tvrdnju autor citira. Taj broj veoma varira prema tomu, kako se konkordati kao zasebni uzimaju i broje.

19) O konkordatu s Jugoslavijom (na str. 63) iako u vrijeme štampanja Crničine knjige još nije bio predložen skupštini na prihvat, trebalo je makar u opasci pod tekstom donijeti glavne podatke.

20) »Iura aliis quaesita« (u kanonu 4) prevodi pisac (na str. 64) sa »privatna prava«. To je pogrešno, ima biti »po drugima stečena prava«. Nerazumljivo je i to, zašto pisac ondje kaže: »Mnoge fizične a osobito moralne osobe stekle su na taj način mnoga prava, povlastice i indulte«, kada tu nema govora o načinu sticanja.

21) Ne smatramo ispravnim mišljenje autorovo (na str. 68) o dopuštenosti imenovanja kapelana u zagrebačkoj nadbiskupiji bez saslušanja

župnika, jer S. Congreg. Conc. (13. XI. 1920) rješava načelno i općenito, da se protivni običaj u zagrebačkoj nadbiskupiji mora dokinuti.

22) Na str. 81 nije posve ispravno rečeno: »Ako se koji disciplinski zakon itd.« Trebalo je podvući i dodati: ako se koji o p ć i zakon ne nalazi u Kodeksu, on je dokinut, jer u p a r t i k u l a r n e zakone mimo prava Zakonik ne dira.

23) Kod nabrajanja naših Ordinarijata (na str. 91) trebalo je dodati bilješku o novoj podjeli prema jugosl. konkordatu. Ta anticipacija nebi bila na odmet.

24) Nije sasvim tačna tvrdnja (na str. 90) da je u riječi Ordinarijat praktično označena biskupska kurija. Oznaka ordinarijat nije svagdje u porabi. U nas se pod njim razumijeva u pravilu samo upravno (administrativno) odjeljenje biskupske kurije, koje drugdje nazivaju »G e n e r a l n i v i k a r i j a t« za razliku od sudskog otsjeka (duhovni sud ili ženidbeni sud) i računarskog odjeljenja (dijecezanski računarski ured).

25) Netačno je (na str. 93), da su prelati u širjem smislu i tajni i počasni komornici sv. Oca, njegovi tajni i počasni kapelani i svi drugi članovi Papina Doma i Papine Obitelji. Vidi kanon 328, gdje je izrijekom rečeno, da svima ovima ne pripada naslov prelata. Sasvim je neobična, a držimo i neispravna tvrdnja (na str. 93), da su r e d o v n i č k e s t a r j e š i n e, koji imaju redovitu jurisdikciju in foro externo ispod provincijala niži prelati, a od provincijala viši prelati. Redovnički s t a r j e š i n e kao takovi nisu nikakovi prelati, nego se smatraju prelatima i redovnički klerici, ako im se povjeri redovna vlast u izvanjem području (vd. kanon 110).

26) Netačno je (str. 95) da se sestre redovnice sv. Križa u Đakovu zovu Sestre L j u b a v i sv. Križa Trećega Reda sv. O. Franje, jer se one prema dekretu odobrenja (18. 9. 1894) zovu »Kongregacija milosrdnih sestara sv. Križa iz trećega Reda sv. Franje.«

27) Opširno rezoniranje autorovo (na str. 104) protiv klasične definicije zakona, koju daje s v. T o m a ne smatramo ispravnim i prihvatljivim. Tvrdnja, da zakon nije »ordinatio rationis«, nego »ordinatio voluntatis« je posve promašena, jer oznaka »o r d i n a t i o rationis« znači čin volje (odredbu) i smisao je očito »a c t u s v o l u n t a t i s r a t i o n a l i s« tj. razložna odredba.

28) Ne smatramo ispravnom tvrdnju (str. 107), da zakoni, u kojima nije predviđena kazna ne vežu pod grijeh, nego pod kaznu. Zakoni koji vežu samo pod kaznu jesu čisto kazneni (leges mere poenales) bila u njima kazna predviđena ili ne. Da li takovih zakona uopće ima u Crkvi je dakako sporno pitanje.

29) Na str. 115 u opasci krivo je preveden kanon 2197 stav 4, da je delikt formalno tajan (delictum occultum formaliter), ako se ne zna ko ga je počinio. Ima biti: ako se ne zna njegova k r i v i č n o s t (ubrojivost) = si lateat delicti imputabilitas.

30) Na str. 135 donosi autor cijeli članak o zakonodavcima u p r a v o s l a v n o j crkvi. Kako pisac ne donosi u svojoj knjizi sustavno pravo pravoslavne crkve, donekle smeta ovo parcijalno umetanje iz pravoslavnog crkvenog prava u glavni tekst — ili sve ili ništa!

31) Na str. 139. trebalo je glede krštenja kojim se postaje članom Crkve dodati, da se razlikuje više vrsti krštenja (baptismus aquae, voti, sanguinis) i da se samo valjanim krstom v o d e postaje osobom u Crkvi.

32) Kriva je tvrdnja (na str. 153) da propisi o prebivalištu vrijede samo za svjetovnjake. Dijecezanska pripadnost klerika ratione ordinis nema ništa zajedničkog s pripadnošću ratione domicilii. C l e r i c u s v a g u s je onaj, koji nije inkardiniran u nijednoj biskupiji, ali on zato može imati dijecezansko ili župsko prebivalište (domicil).

33) Na str. 162 trebalo je napomenuti i objasniti klasičnu uredbu o p r a z n o v a n j u zakona (vacatio legis).

34) Na str. 174 bilo je na mjestu da se u ovako velikom djelu označe sva naša dijecezanska službena g l a s i l a, njihova imena, godišta i mjesta štampanja.

35) Ne možemo se složiti s tvrdnjom (na str. 195), da kod provedbenih naputaka sv. Kongregacija (instrukcija) zato, što to nisu zakoni u strogom smislu, njihovo »k r š e n j e n e p r e l a z i l a g a n o g g r i j e h a.«

36) Tvrdnju (str. 365) da se je Kodeks odredbama u kanonima 15, 33, 209, 2233, § 1 i drugima stavio na stranu p r o b a b i l i z m a smatramo presmjelom i jedva održivom.

37) Dodatak o zakonima istočne Crkve prema n a c r t u Kodeksa istočne Crkve (na str. 416 i drugdje) smatramo preuranjenim, jer će posljednja redakcija toga istočnjačkog kodeksa biti bez sumnje uvelike izmijenjena, a povrh toga mislimo, da taj nacrt još stoji s u b s e c r e t o P o n t i f i c i o.

38) Ne možemo usvojiti razloge autorove (na str. 420), zbog kojih da je crkveni zakonodavalac unio u Kodeks samo one zasade iz nauke o običajnom pravu, kojima je htio da dade značaj pozitivne odredbe (norme).

39) U kanonu 34, § 3 stav 4 otkrio je pisac novu t i s k a r s k u p o g r e š k u (!). Nas njegovo dugačko razlaganje o tom nije moglo uvjeriti.

40) Neispravno je nazivati posebno pravo, koje se stvara reskriptima p r i v a t n i m pravom (str. 530).

41) Nije prihvatljiva tvrdnja (str. 531), da moderno civilno pravo ne poznaje reskripta. Istina ne poznaje ih u sasvim jednakom smislu kao kanonsko pravo, ali poznaje sličnu uredbu n a č e l n i h r j e š i d a b a kasacijonih sudišta na stavljena pitanja, nadalje odgovore ministarstava i ministarskih komisija za tumačenje zakona itd.

42) Kraj sve prekomjerne opširnosti, kojom autor prenosi odredbe o državnim taksama u crkvenim poslovima (str. 613) ispušta najčešću taksu iz Tar. Br. 1 »na sve pismene i protokolarne pretstavke ili molbe uopšte« koja sada iznosi Din 10 i taksu iz Tar. Br. 2 »na priloge uz molbe, podneske, žalbe itd.« koja iznosi Din 4 (vd. Izmjene u § 20. Finansijskog zakona za 1937/38. god.)

43) Na str. 632. govori autor o »prestavnicima moralnih bića« mjesto da naprosto kaže voditelji crkvenih u r e d a.

U neposrednoj vezi s ovim primjedbama u stvarnom pogledu stoji ono, što smatramo potrebitim spomenuti u pogledu autorove t e r m i n o l o g i j e.

1) Mjesto »odalečiti« običaj (str. 69 i dalje) i »odalečenje« običaja (str. 67) bolje reći: dokinuti, zabraniti ili spriječiti običaj, jer što se »odalečuje« (bolje udaljuje), to ipak i dalje postoji.

2) Mjesto riječi »klauzula« (str. 57 i dalje) bolja je dobra naša riječ »zaporka«.

3) Pisac (na str. 89 i dalje) rabi za »praelatus (abbas) nullius« izraz »prelat ničiji«. To je ropski prijevod protivan našem jezičnom osjećaju. Bolje je »samosvojni prelat« ili ostaviti »prelat nullius«. Nijemci kažu: der gefreite Prälat.

4) Pisac naziva vota simplicia (na str. 94 i dalje) — »prostim zavjetima«, bolje je reći »obični zavjeti«.

5) Pisac dosljedno rabi termine: »ništiti« (za irritare), »ništeći i onesposobljavajući« (str. 106) »ništetan« i »ništetnost« (str. 213). To su sve jezično nakazni termini. Od riječi »ništa« izvode se pravilno samo ove riječi: ništav, ništavost, ništenje i ništiti se (vd. Broz-Iveković: Riječnik, I, str. 813). Mjesto nezgrapnog termina: »ništeći i onesposobljavajući zakoni« mnogo je ljepše reći razvezano: »zakoni koji stanoviti čin proglašuju ništavim ili osobu za nj nesposobnom.« (Tako dr. Ruspini).

6) Mjesto »autonomna bića« (str. 132, 176 i dalje) već je davno u nas prihvaćen termin: »samoupravne jedinice« ili samoupravna tijela«.

7) Mjesto »raskidajuće zapreke« (str. 221) »zabranjujuća ili raskidajuća ženidbena zapreka« (str. 295) već su davno u nas ustaljeni termini: zapreka (za impedimentum dirimens), zabrana (za impedimentum impediens), a smetnja za opći pojam (impedimentum).

8) Mjesto zapreka rodbinstva (str. 221) ili rodstva (str. 295) rabimo termin »zapreka srodstva«, mjesto »zločin« (str. 221) »zločinstvo« (jer je »zločin« lice koje čini zlo), mjesto »zapreka nejednakosti vjere« ustaljen je termin »zapreka različnosti vjere«.

9) Mjesto »providanje crkvene službe« (str. 222) »za provisio officii bolje je »popunjenje službe«.

10) Mjesto riječi »preskripcija« (str. 224 i dalje često) treba rabiti naš termin »zastara« (koju je i Crnica uzeo na str. 235) ili »dosjelost«.

11) Za termin »ukriiepljenje u korenu« (str. 225 i dalje često) jezično je pravilno »ukrijepljenje u korijenu« kako je i autor jednom našao (str. 606).

12) Za termin »dispensatio« uzeo je autor jedanput našu riječ »otpust« (str. 227) inače uvijek rabi tuđicu »dispensa«. U nas se već odavno ustalila riječ »oprost« za dispensatio, a »oproštenje« za indulgentia.

13) »Interpretatio authentica« prevodi (str. 231) sa »mjerodavno tumačenje«, ali je bolje reći »vjerovno tumačenje«.

14) Na str. 232 uzima se zamjenbeno: »jedno zakonodavno ili autonomno tijelo«, što i stvarno nije tačno. Trebalo je i ovdje naprosto reći »samoupravna jedinica ili samoupravno tijelo«. Isto tako mjesto »autonomnih društava« (str. 233).

15) Mjesto »uteći se sv. Stolici« (str. 235 i dalje) za recurrere bolje je reći: obratiti se ili žaliti se sv. Stolici.

16) Na str. 235 mjesto »priziv nema snage suspenzivne« može se lijepo reći »nema odgodne moći«, a mjesto »priziv« bolje bi ovdje odgovaralo »žalba«.

17) Na str. 236 kaže pisac: »kao što su regulares« mjesto naše riječi »redovnici«, kako to inače uvijek rabi.

18) Termin »dopunbeno pravo« (str. 281 i dalje) protivi se našem jezičnom osjećaju. Treba reći »dopunidbeno pravo« (od dopuniti) ili naprosto »dopuno pravo«.

19) Mjesto »ugovori imeni i bezimeni« (str. 295) za contractus nominati et inominati treba reći »imenovani i neimenovani ugovori«.

20) »Fatalia ad recurrendum« prevodi se (str. 312) sa »neproduživi rok« što stvarno nije tačno, pa je bolje reći »neprekoračivi rok«, jer se takav rok ne smije prekoračiti, ali se može produžiti.

21) Pisac rabi termin »predmnijeva« za praesumptio i »predmnijevati« za praesumere (str. 376 i dalje). Daleko su bolji termini: pretpostavka i pretpostaviti. I stvarno nije izlaganje autorovo o pretpostavkama u pravu (na str. 376 i sl.) posve ispravno. (vd. Dr. Belić, Pravne pretpostavke po kanonskom pravu, Mjesečnik pr. dr. Zagreb, 1934 str. 142).

22) Mjesto »opoziv« zakona (str. 398 i dalje) za revocatio legis bolje je reći: dokidanje ili stavljanje zakona van snage.

23) Ne znamo zašto se (na str. 520) prevodi »terminus a quo« ružno sa »rok otkada«, kada to i sam autor u istom tekstu naziva sasvim dobro »početni rok«?

24) Nije zgodan izraz »sudbeno prepiranje« i »sudbeno se prepirati«, (str. 536), kada imamo lijepe riječi za to: sudbeni spor, voditi spor u sudu itd.

25) Mjesto »primučavanje« i »primučavati« (str. 547) bolje reći »prešućenje« i »prešutiti«, a mjesto »mučke« bolje je »prećutno«.

26) Na str. 591 krivo se prevodi »authenticitas et integritas« (iz kan. 53) sa »ispravnost i neporočnost«. Ima biti: vjerovnost i cjelovitost.

27) Krivo je prevoditi »ante litis contestationem« (str. 629) sa »prije pobijanja parničkog zahtjeva« mjesto »prije utvrđenja spora«.

28) Mjesto »dopisni zapisnik« (str. 630) u nas je ustaljen termin: urudžbenik ili urudžbeni zapisnik, u koji se susljedno upisuju svi podnesci i pismeni i usmeni i sva zvanična traženja, pa nije ispravno ono, što o tom piše autor na str. 632. i ne treba za izdavanje matičnih izvadaka itd. nikakovog »posebnog zapisnika«.

29) Za »praeter ius« bolji je naš termin »mimo zakona« kako i pisac uzima (str. 662), a ne »izvan prava« kako inače uzima (str. 638 i dalje).

30) Mjesto »ugodne i neugodne« za favorabilia i odiosa, onerosa (str. 663) bolje je reći: »povoljne i nepovoljne« ili »pogodovne i nepogodovne«.

31 Mjesto »saopćenje povlastica« za communicatio privilegiorum (str. 674) bolje je »sudioništvovanje u povlasticama«.

32) Za relaxatio legis bolje je reći: »dokidanje ili oslobođenje od zakona« mjesto »otpuštanje zakona« (str. 724).

33) Za potestas delegata bolje odgovara riječ »povjerena vlast« mjesto »ustupljena vlast« (str. 728).

34) Neispravno naziva autor (str. 746) lica koja nemaju ni prebivališta ni poluprebivališta »putnicima«, jer putnici u pravilu imaju negdje prebivalište. Ispravno je »beskućnici« kako ima i autor (na str. 152).

Što se tiče jezika i stila treba priznati, da se pisac u glavnom služi dobrim jezikom i da mu je stilizacija uopće jasna i dobra. Ipak smo i u tom opazili po gdjekoju omašku, napose ima podosta dalmatinskih provincijalizma (italijanizama), koji nam smetaju i koje bi trebao u nastavku izbjegavati. Evo nekih primjedaba:

1) Ispravno je doduše govoriti »osvrćem se«, ali nije ispravno »osvrćali smo se« kako pisac ima (na str. VIII), jer je infinitiv glagola »osvrtati se« a ne »osvrćati« kako on ima na str. 327. (vd. Broz - Iveković, I str. 930).

2) Ne valja pisati »starešina« (str. 7 i dalje) i »starešica« (str. 92), nego »starješina« i »starješica« (vd. Broz - Iveković). Bolje je uopće reći »poglavar« i »poglavarica«, kako i autor ima na jednom mjestu (str. 683).

3) »Težina pitanja nije stala toliko u tome« (str. 10) je dalmatinizam. Treba reći: težina pitanja nije toliko u tome.

4) Mjesto: poslije nego je Crkva dobila slobodu, (str. 12) bolje je reći: pošto je Crkva dobila slobodu.

5) »Kodeks naglasuje da su na njegove propise dužni« (str. 41) je italijanizam. Trebalo je reći: »da njegovi propisi obvezuju.«

6) Nije pravilno reći: »nutrnji« (str. 53 i često dalje) nego »nutarnji« ili »unutarnji« (vd. Broz-Iveković).

7) Ne valja »disciplinarno« (str. 59) nego je ispravno »disciplinski« od disciplina.

8) »Kodeks ne tiče u konkordate« (str. 63 i dalje) je provincijalizam i treba reći: Kodeks ne dira u konkordate.

9) Isto vrijedi za frazu »Kodeks ne kreće u konkordate« (str. 64 i dalje).

10) Ne valja »fizične« osobe (str. 64 i dalje) nego »fizičke osobe«.

11) Mjesto »dozvola« (str. 64 i dalje) bolje je reći »dopuštenje« jer je »dozvola« tuđica.

12) Mjesto »primijeniti oproštenje živima« trebalo je reći »namijeniti oproštenje živima«.

13) Ne valja »plaćanje danjka« (str. 66) nego je ispravno »danakdanka« (vd. Broz - Iveković).

14) »Kodeks ništa ne providja« (str. 69 i dalje) je dalmatinizam i ima biti: »Kodeks ništa ne određuje«.

15) Ne valja »u kojma« (str. 77) nego »u kojima«.

16) Talijanizam je reći: »propis zvuči« (str. 446) mjesto »propis glasi«.

17) Isto vrijedi za frazu: »Kolikogod zakon bio potrebit i dobar, ipak se u životu ne može uvijek na njemu stati« (str. 722). Pravilno je: »ipak se u životu ne može uvijek obdržavati.«

18) Ne valja »vjekova« (str. 723) nego »vijekova«.

19) Ne valja »pedipsa« (str. 742) nego je »pedepsa« ili (kazna (vd. Broz - Iveković). Isto tako mjesto »beteg« (madžarski) na str. 560. treba reći: bolest ili mana.

20) Isto tako »providi« (str. 81) mjesto »odredi«, — »kad bi to stalo« (str. 83) i dalje mjesto »kada bi tomu bilo tako«, »karta« (str. 123) mjesto »papir, hartija«.

21) Nije dobro reći: koji su došli na dobu razuma« (str. 139) mjesto: »koji su postigli dobu razuma«.

22) »Hebete« (str. 142) je ružna tuđica mjesto »slaboumnici«.

23) »Upriličiti se« drugim vjernicima (str. 150), zakonima (str. 153 i dalje) je dalmatinizam. Treba reći: prilagoditi se drugim vjernicima.

24) Nije dobro reći: »dolazak u poznanje zakona« (str. 158) nego valja kazati: »steći znanje o zakonu«.

25) Ne valja konstrukcija: »nije ga dužnost vršiti« (str. 236) mjesto: nema dužnosti da ga se vrši.

26) Ne valja pisati: »ne zapriječen« (str. 285) nego »nezapriječen«, mjesto »ne rijetko« (str. 332 i 589) treba »nerijetko«, a mjesto »ne malu« (str. 477) treba pisati »nemalu«.

27) »Mi bi stali za to« (str. 462) i »kad bi to stalo« (str. 480) jesu dalmatinizmi, kojih ima još mnogo.

28) »Dospitkom« (str. 525) je ikavština, ima biti: dospjetkom.

29) Vrlo je loša stilizacija na str. 36, gdje se kaže: »Svaka od ovih vlasti ima svoju svrhu i svoja sredstva za postignuće svrhe. Svaka ima svoje područje, te drugi ne smije zadirati u njezino područje, a još manje vršiti hegemoniju nad njom«. Ispravno i jasno bi bilo ovako: »Svaka ima svoje područje na kojemu je suverena, te jedna ne smije zadirati na područje druge, a još manje vršiti hegemoniju nad njom«.

30) Još je lošije stilizovana rečenica na str. 457.: »Ali, ako je običaj već dobio snagu zakona, tad niži poglavar ne može unj krećati, a hoće se novi zakon, s kojim nadležni starešina dotični zakonski običaj izričito i po imenu opozivlje«. Pravilno i jasno bi bilo: »No kada je običaj već dobio snagu zakona, tada ga niži poglavar ne može dokinuti, nego se traži novi zakon, kojim nadležni starješina dotični običaj izričito i naročito dokida«.

Ima toga još podosta, što nagrđuje inače dobar jezik našega autora, koji s pravom opominje (na str. 632) i same voditelje crkvenih ureda, da im jezik, kojim sastavljaju zvanične spise »ukoliko je moguće odgovara utvrđenim slovničkim pravilima«.

Preostaje još da se osvrnemo na način i tehniku piščevog rada i na vanjsku opremu njegove knjige. Ovdje je, čini se, najslabija strana djela, kojoj se mnogo toga može zamjeriti.

U tehnici njegovog obrađivanja materija nema ni traga kakove radne ekonomije. Ne vodi ni najmanju brigu o tom, da danas treba i u naučnoj

knjizi, da se sa što manje riječi i prostora i mnogo i sve kaže. »In der Beschränkung zeigt sich der Meister!«

Već smo spomenuli, da smatramo preuranjenim sve ono, što autor donosi iz nacrta Kodeksa za istočnu Crkvu. U svoj opširnosti obrađuje pitanja i materiju, koja ne spada u kanonsko pravo, nego u moral ili u pastoral (n. pr. cijelo poglavlje IX. str. 338 do 363), napose to važi za liturgična pitanja (str. 185 i 358). Mnogo ima opširnih anticipacija materijala, koji se ima kasnije obraditi (n. pr. svi oni paragrafi, koji rade o Ordinariju, Generalnom vikaru itd. (str. 89 do 102). Time se narušava ono sveto pravilo (»id sancte retinendum, ut non eius libri ordini ordo Codicis, sed huic ille aptetur et accomodetur«) iz dekreta S. Congreg. de Seminariis et Studiorum Univers. od 7. aug. 1917. (AAS, 1917, 439), koji spominje i Crnica (str. 48).

U knjizi se donose u svojoj opširnosti stvari, koje nemaju nužne veze s predmetom. Tako n. pr. u članku o računanju vremena (str. 513) donosi autor u tekstu na cijelih 6 stranica ekscerpt iz državnoga zakona o mjenici od 29. XI. 1929. To je teška i najviše komplikovana materija građanskog prava, pa će Crničin opširni i goli ekscerpt iz toga zakona jedva ko moći da s razumijevanjem pročita i nikomu neće biti od koristi. Bilo bi sasvim dosta, da je pisac uputio na najbolji komentar k tomu zakonu (Dr. Milorad Stražnicky, Tumač zakona o mjenici, Zagreb 1929), kojega uopće i ne spominje.

Suvišnim smatramo i to, što se u knjizi u samom tekstu i u svoj opširnosti donose odredbe o šiljanju službenih izvješća u pojedinim biskupijama (str. 647), nadalje o kancelarijskim taksama (str. 604) i o državnim taksama (str. 613) čak i za muslimane i židove (str. 616), razni fakulteti ordinarija (str. 687), pa duga lista nekih povlastica franjevačkog reda (str. 715).

Mnogobrojni primjeri (str. 60, 178, 573, 576 itd.) navode se u glavnom tekstu opširno (osobito na str. 322) i bez razlikovanja u slogu. To još više važi za mnogobrojne obrasce (formulare), koji se kao glavni tekst koče na mnogim mjestima knjige (vd. str. 534, 556, 597, 634 do 636 itd.). Sav je tekst skoro bez izuzetka štampan velikim slogom u širokim redovima bez razlikovanja manje važnih stvari od glavnoga teksta. Ne samo naslovi poglavija, nego i naslovi svih članaka u pojedinim poglavljima i premnogi dijelovi u tekstu (n. pr. str. 181) štampani su ekscezivno masnim slogom. Svaki i najmanji članak započinje novom stranicom ostavljajući pred sobom bez ikakove potrebe po pol i više stranice praznoga papira (n. pr. str. 231, 636, 697 itd.), što djeluje skoro komično.

Takova je tehnika knjigu znatno poskupila i ona je bez potrebe narasla do glomaznoga tomusa. I taj tomus obradio je istom najmanju (prvu) knjigu Kodeksa (ciglih 86 kanona). Nikako ne razumijemo, kako će pisac s ovakovom tehnikom obraditi daljnje četiri knjige Kodeksa (2.328 kanona!) u sama dva daljnja sveska?!

Na tehniku i vanjsku opremu treba da autor u nastavku svojega rada obrati punu pažnju. Samo za glavni tekst treba uzeti redovni slog (garmond), manje važne i nuzgredne stvari u tekstu štampati manjim slogom (borgis na borgis), a opaske i bilješke pod crtom sitnim (petit). Sa upo-

trebom masnoga sloga treba biti diskretan: u pravilu je sasvim dovoljno podcrtane dijelove teksta naglasiti razmakom (spacionirati) ili kurzivom. Papir mora biti solidan, ali ne prejak da knjiga ne postane knjižurinom, jer ona i vanjskom opremom treba da zaista bude — priručnik. Knjizi dodani registri (kazala) su dobri i uporabivi.

U slogu je zaostao znatan broj tiskarskih grešaka. Osim ispravljenih zapazili smo još ove:

1) Concisiorum mj. Conciliorum (str. 24); 2) Decrela mj. Decreta (str. 59); 3) u subotu mj. u sukobu (str. 64); 4) ubiat mj. duibat (str. 68); 5) bskupa mjesto biskupa (str. 89); 6) občno mj. obično (str. 180); 7) transgerssionis mj. transgressionis (str. 205); 8) vej mj. već (str. 294); 9) sredtstva mj. sredstva (str. 309); 10) djelovi mj. dijelovi (str. 326 i 348); 11) druogga mj. drugoga (str. 330); 12) uglvanom mj. u glavnom (str. 349); 13) boletsan mj. bolestan (str. 392); 14) buude mj. bude (str. 564).

Dr. Fr. Herman.

1. **K. Feckes: Das Mysterium der heiligen Kirche,** 2. izd., 1935. M. 3.80.
2. **F. Jürgensmaier: Der mystische Leib Christi,** 6. izd., 1936, M. 5.
3. **F. Kastner: Marianische Christusgestaltung der Welt,** 2. izd., 1936, M. 3,80.
4. **Marmion-Spiegel: Christus in seinen Geheimnissen,** 3. izd. 1936, M. 3,75. Sve su knjige izdanja Paderborn (F. Schöningh).

Krist i Crkva, njihova međusobna povezanost i naš odnošaj prema njima to su pitanja, koja danas njemačku teološku znanost, a i čitavu katoličku javnost, najviše interesuju. Naravno da je tomu najviše doprinijelo to, što danas njemački katolici vode borbu proti modernoga poganstva, koje je sebi stavilo za cilj iskorijenjenje kršćanstva u njegovoj biti. U ovoj borbi našli su se njemački katolici u istomu taboru sa protestantima, pa oboji traže jednu jedinstvenu podlogu za zajedničko djelovanje. Tako su došli do istog zaključka, da je Krist i njegovo djelovanje u Crkvi najbitniji dio kršćanstva, koje oboji zajednički brane. Njemački se katolicizam pokazao vrlo plodnim i dao je u ovomu smjeru veliki broj vrijednih dijela, koja je njemačka katolička javnost sa svoje strane s mnogo razumijevanja primila.

1. K. Feckes je pokušao da u navedenom djelu dadne generalni prikaz nauke o Crkvi sa dogmatskog gledišta. On je usvojio stanovište Scheebena i preuzeo sve njegove kristološke i soteriološke izvode, na kojima je bazirao svoj moderni dogmatski traktat o Crkvi.

Sve od tridentinskoga sabora pa do najnovijega doba teolozi su promatrali Crkvu kao jednu vidljivu ustanovu i tako je obrađivali jedino sa pravnoga ili apologetskoga stanovišta. Danas se u dušama vjernika budi težnja za nečim novim. Mi hoćemo da u Crkvi gledamo nešto nadnaravno, božije, jedan misterij. F. se odlučuje, da će obrađivati Crkvu kao »nastavak onoga djelovanja, što ga je Bog-čovjek za svoju dužnost držao i izveo, tj. kao proširenje osobe i djela Kristova na sva mjesta i vremena« (str. 13).

Dosljedan ovomu obećanju podijelio je čitavu knjigu na dva dijela. U prvomu (prvo izdanje od 1934, str. 15—103) obrađuje osobu i djelo Kristovo, u koliko je u samoj njegovoj osobi Crkva in nuce sadržana. Krist je glava svoga mističnoga tijela. On je drugi Adam, tj. početnik jednog no-

voga pokoljenja, koje živi novim od njega primljenim životom, tj. milošću Božjom. On je već prema svome biću posrednik između Boga i ljudi. Kao Bog-čovjek on je pravi most između Boga i ljudi, i preko kojega Bog sve svoje milosti šalje. Kristovo je čovječanstvo fizički instrumenat njegova Božanstva (sv. Toma). Kao što duša tijelo pokreće i preko njega izvodi razna dela, tako izvodi i Bog preko Kristova čovječanstva čitavi nutarnji i vanjski život Crkve. F. je ovu teoriju sv. Tome vrlo jasno i opširno izložio i pokazao, da ova mnogo napadana nauka u sebi krije vrlo mnogo uzvišenih misli. Dalo bi se međutim dokazati, da one sve uzvišene misli donosi također sv. Bonaventura, iako nije mogao ni pojmiti, da neko može zastupati i fizičko djelovanje u smislu sv. Tome. Posrednik Krist zaslužio je milost, dao nauku, ustanovio žrtvu i sakramente i postavio svećenstvo. Tim je već bitnost Crkve stvorena. Sada su se još morali pojedinci teološkim krepostima, milošću i sakramentima Kristu priključiti (razvoj Crkve). I tim je ostvarena Crkva, kakvu je mi danas doživljavamo.

U drugomu dijelu traži F. jednu dogmatski konstruiranu definiciju Crkve. Dokazavši najprije, da ona u sebi ima naravnih i nadnaravnih elemenata promatra je najprije s naravnoga gledišta. Sve vidljivo i sjetilno u Crkvi služi nutarnjemu svrhunaravnom djelovanju posrednika Krista i tako svjedoči, da je naše spasenje koncentrirano u Kristu. Sa svrhunaravnoga gledišta promatrana Crkva je mistično tijelo Kristovo, koje je svećenik Krist svojom žrtvom na križu stvorio, koje on još uvijek svojim učiteljskim, svećeničkim i pastirskim djelovanjem uzdržava na životu. Ovu svoju nauku dokazuje F. na temelju duboke i zdrave spekulacije, crkveniha odredaba, a osobito novijih papinskih enciklika.

Kao dodatak nalazi se na koncu knjige podulje poglavlje o položaju bl. Djevice Marije u Crkvi, o Wittig-ovoj teoriji: Crkva i ostvarenje kršćanske duše, i na koncu jedan vrlo iscrpan prikaz o najnovijim problemima u vezi s Crkvom.

Prvo izdanje od 1934. rađeno je znanstvenim aparatom. Novo od 1935. skraćeno je i prerađeno za širu javnst. Tim je omogućena upotreba i onima, koji ne posjeduju specijalnu teološku naobrazbu. Knjiga je po momu uvjerenju najbolje što je u novije doba o Kristu i Crkvi napisano.

2. Jürgensmaierovo je djelo po prijevodu dr. Gunčevića poznato i našoj javnosti. Uza sve to mi ćemo se kratko i na nj osvrnuti, jer baš ono stoji još uvijek u središtu interesa (u tri godine šest izdanja), a i inače u čitavoj savremenoj literaturi o Kristu i Crkvi zauzima posebno mjesto.

J. je uspjelo, da nauku o mističnomu tijelu Kristovu stavi kao podlogu, na kojoj je izgradio čitavu ascetiku. I on donosi u prvom dijelu jednu biblijsko-dogmatsku raspravu o mističnomu tijelu Kristovu. Uza sve duboko poznavanje sv. Pavla i sv. Tome nije u ovom dogmatskom odsjeku dostigao one visine, do koje je na pr. Feckes stigao. Ali zato je u drugomu, glavnomu dijelu izvanredno uspio (str. 95—338). On promatra Crkvu kao jedan organizam, koji se rađa, raste i usavršava (mistično tijelo). Svaki vjernik kao pojedinac ima dužnost da i on sa svoje strane doprinese razvoju mističnoga tijela, tj. da se i on rodi za Krista (krštenje i potvrda; vjera i ufanje), da se razvija (Euharistija i težnja za savršenostvom), i da

tako postigne onaj stupanj savršenstva, koji od njega traži Krist (ljubav). Ovim razvijanjem pojedinaca raste i čitavi organizam mističnoga tijela. Kad se pojedini udovi razvijaju (vjernici), mora se razvijati i čitavi organizam (Crkva). Na ovoj pretpostavci, da se Crkva razvija na taj način, ako se pojedinci učlanjuju i razvijaju u Krista, i da onda Krist sa svojim karizmama ove učlanjene pojedince organizira (u ovom zadnjemu razlikuje se od Wittiga), sagradio je J. čitavu svoju teoriju. On ju je i dokazao na temelju biblijske nauke sv. Pavla, a produbio je teološki principima sv. Tome. Prava je šteta, da nije poznavao sv. Bonaventure, gdje bi takoder za svoju teoriju mogao štogod naći.

Jürgensmaierovo djelo treba s onim Feckesovim promatrati kao jednu jedinicu. On je primijenio na kršćanski život ono, što je Feckes tako divno izložio za kršćansko vjerovanje.

3. F. Kastner zahvaća problem kršćanske svetosti. Koji je cilj, za kojim kršćanstvo treba da teži? U tomu je mjerodavan jedino Krist: mi moramo težiti za tim, da po mogućnosti postanemo onakovi, kakav je on. U ovomu treba nam biti uzorom bl. Dj. Marija, koja je u najvišemu stupnju Kristu slična. Knjiga radi o djetinjstvu božjemu, o svetosti i o nasljedovanju Krista. Tek u zadnjemu poglavlju stavlja nam u tomu Mariju kao primjer (str. 280—318). Ne radi se dakle ovdje o kakvoj modernoj pretjeranoj mariologiji, kako bi se iz naslova dalo naslutiti. Svakako bi bilo bolje da se knjizi dadne prikladniji naslov.

U malo poduljemu uvodu nalazimo jednu interesantnu analizu današnjega stanja kršćanstva. Sve tamo od reformacije pa do danas puk se otuđivao od Crkve; tako je danas ovo otuđivanje doprlo i do pojedinca i do obitelji. Crkva se sprema da reorganizira sve svoje sile, da o b n o v i pojedinca i obitelj. K. hoće, da i on svojom knjigom ovoj obnovi nešto doprinese. On hoće da dadne smjernice, po kojima da se ova obnova provede, i cilj, kojemu da teži.

K. postavlja najprije pitanje: š t a s m o m i? U opširnoj raspravi o djetinjstvu božjem, stavlja nam pred oči, u čemu se sastoji naš nadnaravni život i šta je bit kršćanstva. On donosi najprije povijest nauke o djetinsjstvu božijem: grčki oci, a najviše sv. Ćiril Aleksandrijski naglašuju u prvom redu stanovanje Duha Svetoga u duši vjernika. Zapadni teolozi, a osobito skolastici naglašuju više posvetnu milost. K. se odlučuje za Scheeben-ovu teoriju, koja spaja grčku teoriju sa zapadnom.

U drugom praktičnomu dijelu nalazimo odgovor na pitanje: k a k v i t r e b a d a p o s t a n e m o? U kojem smjeru treba da se naša svetost razvija? Naše čitavo biće treba da bude uzdignuto u nadnarav. Naša svetost djece božje, tj. sudioništvo svetosti božje. U Kristu i u bl. Dj. Mariji nalazimo najsavršenije ostvareno sudioništvo na ovoj neizmjernoj svetosti.

K. je donio čitavi niz vrlo modernih specijalnih pitanja. Posebno treba naglasiti njegove izvode o herojskom karakteru svetosti. Kod nas to možda još nije tako savremeno, ali u današnjoj Njemačkoj skroz potrebno, kad se kršćanstvu predbacuje, da odgaja samo mekušce, koji znaju biti strpljivi, ali se ne znadu boriti. Vrijedan je i prikaz o najnovijim stru-

jama katoličke pobožnosti: liturgijsko-sakramentalnoj i ascetskoj. Stvarno dolazi mnogo puta i do trvenja između njih, ali K. pokazuje, da to ne bi smjelo biti. Obje imaju pravo na opstanak, jer su u svojoj bitnosti dva oprobana i sigurna puta, koji vode k jednom te istom Kristu.

Knjiga je pisana za praktične radnike, tj. dušobrižnike, ali donosi i jedan poveći traktat o povijesti nauke o djetinjstvu božjemu pisan samo za stručne teologe. Stvar je malo poteška, ali je upravo ovim čitava knjiga dobila na vrijednosti, jer u njoj nalazimo jedan od najboljih novijih traktata o djetinjstvu božjemu. Stil i način predstavljanja vrlo su originalni, a mnog puta neobični i teško razumljivi. Uza sve to K. je ovaj savremeni problem obradio na originalan i nov način.

Na koncu i jedna primjedba. U prvomu, samo za stručne teologe pisanom dijelu tvrdi K. o skolastici: nauka, da smo mi udovi Kristovi, ne igra onu veliku ulogu u životu i nauci sredovječnoga kršćanstva, koju je u staroj Crkvi igrala. Počelo se zaboravljati, da je Crkva jedan sakramentalni organizam, i da je milost sakramentalni život (str. 50. sl.). Možda ovo donekle vrijedi o kasnoj skolastici i o nominalizmu. Ali je sigurno, da je kod velikih skolastika Crkva kao sakramentalni organizam jedna od centralnih nauka (isp. Geiselmann, Christus und die Kirche nach Thomas von Aquin, Theol. Quartalschrift, Jg. 107 (1926), S. 198ff.; 108 (1927), S. 233ff.).

4. Kastner je obradio jednu kršćansku istinu s teoretskog stanovišta. Praktičnu primjedbu — onako kao Jürgensmaier—Feckes — nije još nitko napisao. Ali u raznim djelima glasovitog belgijskog benediktinca Marmion-a možemo naći sve, što nam je u ovom pogledu potrebno. M. je dogmatičar; u svojim knjigama: Christus unser Ideal, Christus das Leben der Seele i Christus in seinen Geheimnissen (knjige su pisane francuski), uspjelo mu je spojiti dogmatiku s ascetikom na jedan način, koji njegovim djelima daje posebnu vrijednost, osobito u naše doba, kad se svatko trudi, da bi ascetsku literaturu oslobodio prevelikog moraliziranja. Jedna druga karakteristika Marmionovih djela jest Kristocentrizam. Upravo ovo svođenje svega kršćanskog života i djelovanja na Krista uzrok je tomu, da su Marmionova djela i u današnjoj Njemačkoj našla toliko oduševljenih čitatelja.

U svomu djelu Christus das Leben der Seele primjenio je na kršćanski život ono, što je danas Kastner teoretski tako temeljito razložio. U ovoj skupini odgmatsko-ascetskih predavanja raspravlja najprije o našoj dužnosti, da mi kao djeca božja i sudionici baštine Kristove postanemo i sudionici neizmjerne božje svetosti. Krist nam je u ovomu ne samo primjer, nego i vođa, jer je on izvor svih milosti. Put do kršćanske svetosti jest samo taj, da mi postanemo udovi mističnoga tijela Kristova i da živimo životom Kristovim, tj. da nas njegov Duh Sveti oživljuje. Na ovim generalnim principima izgrađuje M. glavne smjerove kršćanske ascetike. Mi moramo vjerovati, ufati se, ljubiti i sv. sakramnete primati. Tako ćemo se roditi za Krista i razviti, da postanemo savršenim udovima njegova mističnog tijela. Sve je praktično sagrađeno, a ipak vrlo lijepo povezano s najdubljim dogmama kršćanstva.

Ove generalne principe o kršćanskoj svetosti primjenio je M. posebno na svaki pojedini od dva spomenuta puta kršćanske pobožnosti. Christus unser Ideal radi o tomu, kako će redovnik sa svojim ascetskim vježbama ostvariti ideal kršćanske svetosti. Premda je knjiga pisana za redovnike, ipak joj moramo pripisati generalnu važnost, jer su u njoj poslušnost i druge čisto ascetske vježbe na fin način povezane s najdubljim istinama kršćanskog vjerovanja. — Christus in seinen Geheimnissen služi liturgijsko-sakramentalnoj struji kršćanske pobožnosti. Krist stoji pred našim očima onakav, kakva ga je Crkva u svojoj liturgiji preko čitave godine predstavila. M. donosi po jedno predavanje o svim glavnijim datumima iz crkvene godine, koje nam bilo što iz Kristova života u pamet dozivlju. Prema svom principu: misteriji su Kristovi ujedno i naši misteriji pokazuje svaki put, kako možemo i mi u našemu životu ostvariti ono, što je Krist s dotičnim djelom ostvario. I ovo djelo nosi na sebi sva svojstva drugih Marminovih knjiga.

fra Rufin Šilić.

Holzner Dr. Joseph, Paulus. Ein Heldenleben im Dienste Christi in religionsgeschichtlichem Zusammenhang dargestellt, Herder 1937, 8°, S. X + 458.

Teško je pisati cjelokupno djelo o Apostolu naroda iza nekih klasičkih i najnovijih katoličkih pisaca-biblicista kao Pölzla, Prata, Piepera, Wikenhausera, Murilla i drugih, a da se i ne spominje zaslužnih stručnjaka i posebnih poznavalaca Pavla po strani, izvan katolicizma. Jer su jedni i drugi obrađivali Apostolov život, djela i teologiju napose; dakako ne uvijek s jednakim uspjehom. Holzner je više povjesničar nego li biblicist. Pače se i previše bavi onim vremenom, ljudima, idejama i krajevima, kojima je Pavao prolazio i susretao na svojim putovanjima. Ali, mora se priznati, da sve to mnogo doprinosi zornosti i lakoći u slijedu i shvaćanju autorova daljnjeg izlaganja. Pisac je rođen pripovijedač. Sva realia dosta spretno kasnije upotrebljava u psihologijskoj studiji, kad ispituje povjesni razvitak Savla iz Tarsa u velikog i svetog apostola Pavla, nenadmašivog revnitelja Kristove ljubavi i slobode. Istina je, da pojava Apostolova izlazi prilično snažna i shvatljiva i manje dubokim duhovima, ali ono često naglasivanje vremena, kulta, religioznih ideja u to doba kod Židova i pogana, među kojima se kretao i radio sv. Pavao, oslabljuje prvi i jedino pravi izvor Pavlove veličine, koji nije drugi nego sam i samo Hrist, što sam Pavao opetovano naglasuje. Lijepo su obrađena druga lica, koja sudjeluju s Pavlom. Školovani lajici dobivaju mnogo ovom knjigom i naći će tamo mnogo novih stvari. Knjiga se lako čita, jer je pisac živahan i drži napetim od početka do kraja. Stručnjaci nemaju za sebe ništa. Knjiga je pisana glatkim jezikom i u početku je ukrašena s Rembrandtovom slikom, koja se čuva u Nürnberškom muzeju, zatim posred teksta s 47 bakrotiska, 8 crteža i jednom zemljovidnom kartom.

Dr. Nikola Žuvić.

Uredio: Dr. Stjepan Bakšić.